



GUARDINI
DER GEGENSATZ

DER GEGENSATZ

VERSUCHE ZU EINER PHILOSOPHIE
DES LEBENDIG-KONKRETEN

VON

ROMANO GUARDINI

19,604

Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library

1925

DER WERKKREIS
IM MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG, MAINZ
AUSLIEFERUNG BEI HERMANN RAUCH, WIESBADEN

E R S T E S B I S D R I T T E S T A U S E N D

MIT KIRCHLICHER DRUCKERLAUBNIS
GEDRUCKT BEI HERMANN RAUCH, WIESBADEN

KARL NEUNDÖRFER
ZU EIGEN

Vorbemerkung

Das Buch ist Karl Neundörfer zu eigen gegeben. Ginge es nach voller Gerechtigkeit, so müßte sein Name mit unter dem Titel stehen. Er weiß, wie diese Gedanken entstanden sind. Sie gehören auch ihm, und nicht nur dadurch, daß so mancher aus ihnen, und so manches an allen von ihm stammt.

Im Winter 1905 haben wir angefangen, diesen Fragen nachzugehen. Von da an sind die Gedanken gewachsen. Im Jahre 1912 habe ich das Ganze zu formen gesucht; alles Wesentliche lag bereit. Dann blieben die Aufzeichnungen liegen. In einer Reihe von Einzelarbeiten wurden die Gedanken erprobt. Meine Versuche über die Philosophie und Theologie des heiligen Bonaventura — über seine Erlösungslehre die eine; die andere, noch ungedruckt, über die „Systembildner“ seines Denkwerkes —; dann die Schriften „Vom Geist der Liturgie“, „Vom Sinn der Kirche“ und über „Liturgische Bildung“; endlich eine Reihe kleinerer Untersuchungen, von denen der Band „Auf dem Wege“ einige zusammenfaßt, tragen die Gegensatzidee als Richtung und Maß in sich.

Nun sind fast zwanzig Jahre vergangen. Im Wintersemester 1923/24 habe ich den Stoff in einer Vor-

lesung an der Berliner Universität entwickelt. Die Wesenszüge sind die alten geblieben; nur hat sich alles deutlicher um das Problem des Konkreten gesammelt.

Am liebsten ließe ich das Ganze wieder liegen, damit es an Fülle gewinne und klarer werde. Was ich hier bringen kann, ist nur knapp, zuweilen nicht viel mehr als ein Gerüste, und läßt nicht leicht erkennen, welcher Reichtum aus diesen Gedanken hervorgehen könne. Die Arbeit nennt sich mit Bewußtsein einen „Versuch“; alles darin ist noch erster Bau. Thesen und Lösungen sind sicher vielfacher Verbesserung bedürftig. Die empirische Begründung trägt einen skizzenhaften, zufälligen Charakter; sie darf nur den Anspruch machen, die Grundideen zu erläutern und zu verlebendigen. So bliebe noch sehr viel zu tun. Allein ich muß mich begnügen, damit die Arbeit so langer Jahre nicht entwertet werde. Ihre Grundgedanken sind weithin am Werk, in vielerlei Form, richtig und verzerrt, maßvoll und verstiegen. So glaube ich sie herausgeben zu sollen, freilich als ein Vorläufiges, als „Versuch“.

Auch daß die Behandlung der Gegensatzidee mit dem erkenntnistheoretischen Problem des Konkreten verbunden ist, kann ihr nachteilig werden. An sich ist jene Idee von diesen noëtischen Fragestellungen und Lösungsversuchen durchaus unabhängig. Allein sie gewinnt durch solche Verbindung an lebendigem In-

teresse; und da für uns die Frage nach der Bedeutung des Begrifflichen und Lebendigen in der Erkenntnis so drängt, da manche einseitige Theorien verwirrend aufgetreten sind, so scheint jeder Versuch berechtigt, jenes Problem in einer behutsamen, auf das Ganze achtenden Weise anzufassen.

Vielleicht wird man sagen, diese Dinge seien bereits geschrieben. Gewiß, ich habe manche Anregung empfangen. Alles Wesentliche aber ist eigen, auch wenn Andere es teilen. Ich darf davor ohne Unrecht meinen Namen setzen, freilich mit dem Willen, daß er den meines alten Weggenossen mitvertrete.

P o t s d a m , im Herbst 1925.

INHALT

	Seite
<i>Vorbemerkung</i>	XI
I. DIE FRAGESTELLUNG	1
1. Das Konkret-Lebendige, und wie es erkennend gefaßt werden könne	3
2. Die Tatsache des Gegensatzes im Allgemeinen	16
3. Umriß eines Systems der Gegensätze	23
II. DAS SYSTEM DER GEGENSÄTZE	29
Erster Abschnitt: Die Gegensätze im Einzelnen	31
1. Die kategorischen Gegensätze	31
Die intraempirischen Gegensätze	31
Der Begriff des Inneren	56
Die transempirischen Gegensätze	60
2. Die transzendentalen Gegensätze	88
Zweiter Abschnitt: Das Verhältnis der Gegensätze zu einander	100
Der Gegensatz als Einheit	100
Die Gegensatzgruppe: Kreuzung	105
Die Gegensatzreihen	112
Dritter Abschnitt: Maß und Rhythmus	118
1. Das Maß	118
Maß überhaupt	118
Festes und gleitendes Maß	128
2. Der Rhythmus	134
3. Wert und Stellung der Gegensätze im Lebensganzen	139

	Seite
Vierter Abschnitt: Zusammengesetzte Gegensatzeinheiten	145
1. Die Offenheit des Systems	145
2. Formen der Verknüpfung	152
Intensität der Verknüpfung	152
Verbindung von Individualsystemen zu Gruppen . . .	153
Verbindung von Gruppen zu Gruppengefügen . . .	155
3. Struktur der höheren Einheiten	158
III. DAS GEGENSATZSYSTEM UND DAS LEBEN . . .	169
1. Der Träger des Gegensatzsystems: Das Leben . . .	171
2. Lebendige Gegensätze	179
IV. DAS ERKENNTNISPROBLEM DES KONKRETEN .	195
1. Die gegensätzliche Struktur der Erkenntnis	197
2. Das Konkrete und die lebendige Spannung des Er- kenntnisaktes	208
V. BEDEUTUNG DES GEGENSATZGEDANKENS	223
Vorbemerkung	225
1. Bedeutung des Gegensatzgedankens für die wissen- schaftliche Erkenntnis	226
Die gegenständliche Bedeutung	226
Die Bedeutung für die wissenschaftliche Erkenntnis- haltung	231
2. Weltanschauliche Bedeutung des Gegensatzgedankens .	247
Der weltanschauende Blick und die Gegensatzidee . .	247
Offene Haltung	249
Mitte und Maß	251
3. System und Richtung	256

I.

DIE FRAGESTELLUNG

1. Das Konkret-Lebendige, und wie es erkennend gefaßt werden könne

Wenn wir auf uns, in uns schauen, so finden wir leibliche Gestalt, Glieder und Organe, seelische Gebilde und Ordnungen; finden Vorgänge äußerer oder innerer Art, Antriebe, Akte, Zustandsänderungen. Was alles da ist und geschieht, sehen wir als Einheit. Es erscheint uns nicht nur als solche, es ist's. Wir müßten jeglicher Wahrnehmung mißtrauen, wenn wir bezweifeln wollten, daß wir wirklich leib-seelische Einheit sind. Wir sind es; und wir können gar nicht anders, als alles Einzelne, was wir sind, was an uns und durch uns geschieht, auf diese Einheit zu beziehen: Als Baustück, das sie aufrichtet, oder als Wirkung, die von ihr ausgeht.

Diese Einheit liegt nicht in nur einer einzigen Beziehungsordnung, etwa wie die einer Maschine. In dieser stehen die Teile nur mechanisch neben-, hinter- oder übereinander. Hier aber, in mir, kann ich gar nicht anders, als zum Neben-, Hinter- und Uebereinander noch Tiefe hinzu zu sehen. Hier finde ich ein „Außen“ und „Innen“. Das liegt schon darin, wie anatomisch-innere Organe oder Teile zu äußeren stehen; dann in den Tatsachen der Empfindung und Be-

wegung; darin, wie sich die Vorgänge des Bewußtseins zu körperlichen verhalten; oder innerlicheres seelisches Geschehen zu oberflächlicherem. Es ist ein Verhältnis, dem ich nur so gerecht werden kann, daß ich ein Innen auf ein Außen bezogen sehe. Ein Aeußeres verläuft in ein Inneres, bis zu einem letzten Tiefenpunkt; und ein Inneres geht ins Aeußere, bis zu einer letzten Grenze. Bei der Maschine finde ich dies Verhältnis nicht. Da liegen alle Teile bloß neben- oder hinter- oder übereinander. Die Einheit des Lebendigen enthält wohl auch diese maschinelle Ordnung; sie erschöpft sich aber nicht darin. Sie ist nicht bloß aus Teilen zusammengefügt, sondern besitzt dazu noch Tiefenrichtung. Und zwar zeigt die flüchtigste Beobachtung, wie das lebendige Ganze von außen nach innen hereinnimmt: Es nährt sich, mit Stoffen und Kräften. Und sich von innen nach außen aufbaut: Es wächst.

Diese Einheit ist gebaut. Wiederum zeigt die nächste Beobachtung, daß sie nach einem Plan gebaut ist. Nicht so, daß sich zufällig allerlei Stoffe aneinander lagerten, oder äußere Kräfte und Einflüsse sich kreuzten, obwohl auch dieses geschieht. Im Wesentlichen handelt es sich um ein geordnetes, von einem Bauplan, von einer innerlich gegenwärtigen und wirkamen Gestalt beherrschtes Geschehen.

Alles Einzelne zur Einheit geschlossen; das Ganze von innen her und auf Grund eines ordnenden Planes

aufgebaut — ich finde in mir noch mehr. Ich erfahre mich nicht nur als Durchgangspunkt durchgehender Vorgänge, sondern auch und vor allem als Ursprung. In mir — dieses „in“ schillert vieldeutig; nehmen wir es einstweilen noch so hin — entspringen Antriebe. In mir beginnen Akte. Ich stehe statisch in mir als geschlossener Bau; aber auch dynamisch als eigenständige Wirkeinheit.

Noch manches ließe sich über diese Tatsache sagen: Daß ich mich selbst nicht als einen Fetzen Dasein erfahre, sondern als von innen heraus gebautes Ganzes; nicht als eigenen Sinnes bares Geschehen, sondern als geschlossene Werdelinie; nicht als zufälliges Anschwemmsel von Eigenschaften, sondern als eigenwesenhafte Gestalt. Das alles aber bedeutet: Ich erfahre mich als Konkretes. Und dieses Konkrete steht in sich; von außen nach innen, von innen nach außen; baut sich selbst auf, und wirkt aus eigenem Ursprung heraus. Das bedeutet: Es ist lebendig.

Soviel mag für die Frage genügen, die uns hier zunächst beschäftigt: Kann dieses Konkret-Lebendige erkenntnismäßig gefaßt werden? Man hat sie in verschiedener Weise beantwortet.

Dem mittelalterlichen Denken galt das Individuum als wissenschaftlich nicht faßbar, das Lebendige als nicht aussprechbar, was für unsere Frage gleichviel bedeutet. Zur einseitig-letzten Folgerung geführt hat

diesen Standpunkt erst das rationalistisch-mechanische Denken. Dem hieß wirkliches Erkennen soviel wie wissenschaftliches Erkennen. Wissenschaftlich aber ist nur jenes Erkennen, das sich in Begriffen vollzieht. (Als Urbild alles begrifflichen Erkennens erschien das mathematische. So lag es nahe, Erkennen überhaupt mit mathematischem gleichzusetzen.) Sobald Erkennen in dieser Weise verstanden wurde, mußte das Lebendig-Konkrete aus dessen Gegenstandsbereich ausscheiden. Denn das Lebendig-Konkrete als solches kann mit Begriffen nicht gefaßt werden. Der Begriff richtet sich wesensgemäß auf das Rein-Allgemeine, das Abstrakte, Formale. Wohl als Erfassung von konkreten Wirklichkeiten, aber durch das ihnen gemeinsame Allgemeine. Das Individuelle hingegen steht wohl auf das Allgemeine bezogen, bedeutet aber mehr als nur dieses Allgemeine; ist mehr als bloß dessen „Fall“. So muß sich ihm gegenüber das bloß begriffliche, formalistische Denken unsicher fühlen. Das Lebendig-Konkrete kann diesem nur Ausgangspunkt für den Weg ins Abstrakte sein; Material, daraus die Formalien der Begriffe heraus zu lösen. Das Lebendige selbst, als solches, bleibt ihm unzugänglich.

Nun kann es trotzdem sein, das so geartete Denken sucht das Lebendig-Konkrete wirklich zu erfassen: Dann aber muß dieses sich dem Mittel fügen, das von jenem Denken allein anerkannt wird: dem abstrakt-

formalen Begriff. So entsteht analytische Seelenlehre, analytische Wissenschaft vom Menschen, von der Geschichte. Darin zergeht das Lebendig-Konkrete. Die geschlossene leib-seelische Einheit wird in ein Bündel physiologischer oder psychologischer Vorgänge aufgelöst. Ein Rest von Einheit muß wohl noch gewahrt werden: Eine noch irgendwie unter die Einzeldinge und Vorgänge hingedachte Ebene, darauf sie sich abspielen; ein undeutlicher Sammelpunkt, an den die vielfältigen physikalischen, chemischen, biologischen Tatsachen und Geschehnisse anschließen. Allein das ist ein Hilfsbegriff, oder ein noch nicht ganz abgestreifter Rest. Ebenso zergeht die historische Gestalt in ein Gewebe einander durchwirkender Kräfte. Die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung macht sie zu einer zerrinnenden Welle im Strom der Stammesgeschichte; zu einem vorübergleitenden Zustand in der Linie des Gattungswandels. Die Milieubetrachtung löst die dastehende Gestalt, ihr Handeln und das um sie gesammelte Geschehen in ein Geflecht klimatischer, volksbiologischer, wirtschaftlicher, soziologischer Kraftwirkungen auf.

Solche Einseitigkeit ruft notwendig die entgegengesetzte. Das Lebendig-Konkrete wird diesem zerstörenden, rationalistischen Wissenschaftsverfahren entzogen und einem besonderen Erkenntnisorgan zugewiesen: dem irrationalen Erkennen. Darunter wird mehr oder weniger klar eine Erkenntnisweise ver-

standen, die dem Leben näher steht, als der begrifflich arbeitende Verstand. Ja ihm nicht nur näher steht, sondern wesensgleich ist. Die Verstandesarbeit der Wissenschaft wird als tot oder tötend empfunden. Ihr gegenüber sieht man in jener andern Erkenntnisweise etwas Lebensnahes, ja selbst Lebendiges. Und zwar wird mit diesem Willen zur Lebendigkeit in verschiedenem Maße ernst gemacht. Die schärfste Auffassung sucht jenen Erkenntnisakt vom Verstandesmäßigen ganz abzurücken: Sie nimmt ihn als „Gefühl“, als „Instinkt“. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, es handle sich um unmittelbare Verbundenheit mit dem Gegenstand; um eine Art Berühren, Tasten, Fassen. Von dieser, dem Rationalen am fernsten stehenden Auffassung formt die leitende Grundvorstellung sich weg; sie hellt sich schrittweise auf. Aus einem Berühren und Greifen wird ein „Schauen“. Der Gegenstand wird nicht durch Begriff, Urteil und Schluß erfaßt; darin bleibt die Grundrichtung die gleiche. Aber auch nicht durch vitales Spüren, sondern durch einen bildhaften Akt; eine Anschauung, die nicht durch Gründe, sondern durch innere Echtheit und Klarheit einleuchtet. Dieser Akt, dessen Beschreibung sich vom Endpunkt unmittelbaren, vitalen Spürens bis zu dem „geistiger Anschauung“ verschiebt, wird vom Irrationalisten dem Lebendig-Konkreten zugeordnet.

In alledem liegt viel Richtiges. Offenbar gibt es

jenen Erkenntnisvorgang, der hier als „Gefühl“ bezeichnet wird. (Das Wort freilich führt irre. Denn Fühlen ist ein Zustand der Spannung und Entspannung, der Schwingung und des Schlaffseins; Erkennen hingegen ein Akt.) Aber das Gemeinte ist ganz ungenau gefaßt; es schillert in vielerlei Form und Sinn. Offenbar gibt es auch jenen Erkenntnisvorgang, der mit „Schauen“ bezeichnet wurde. Doch müßte gesagt werden, worin das Wesen solcher Schau besteht; worin sie sich von sinnlicher Anschauung unterscheidet; ferner, worin vom Begriff auf der einen, und von jenem „Gefühl“ auf der anderen Seite. Solange aber diese Erkenntnisakte zu Begriff, Urteil und Beweis, also zum rationalen Erkennen, in Widerspruch gestellt werden; solange sie dem unprüfbaren Kommen und Gehen des Lebensflusses, oder aber der inneren Eingebung überlassen, und damit bewußter Vollzug, vernünftige Prüfung, logischer Zusammenhang als wesensfremd abgelehnt werden, haben jene Erkenntnisvorgänge für die Wissenschaft nur die Bedeutung von psychologischen oder denkgeschichtlichen Erscheinungen. Als Erkenntnisquellen hingegen, als „gebende Akte“ bleiben sie wertlos.

Wir fragen nun: Steht noch ein anderer Weg offen?

Der über-rationale Charakter des Lebendig-Konkreten muß gewahrt bleiben. Also kann der besondere, das Konkrete als solches fassende Erkenntnis-

akt nicht abstrahierende Begriffsbildung sein. Er muß selbst lebendige Konkretheit haben, Ganzheit, Rundheit. Er darf nicht bloß formal bzw. auf das Formale gerichtet, wie das Begriffsdenken, sondern muß in seiner Struktur selbst lebendig-konkret, und wesentlich auf diese Konkretheit gerichtet sein. Er muß offenbar mit dem zusammenhängen, was unter „Fühlen“ oder „Schauen“ gemeint war. Andererseits aber gehört zur Wissenschaft nur, was mit Begriffen arbeitet. Wissenschaft ist begriffliche Erfassung von Gegenständen, in Urteilen und Schlüssen. Darin beruht ihr besonderer Charakter: Daß alles deutlich zutage liege; daß jede Denkbewegung und jeder Einzelsvorgang darin bewußt und willkürlich durchgeführt werden; daß jederzeit Rechenschaft abgelegt und Zustimmung erzwungen werden könne. Wissenschaft ist Verstandesarbeit.

So wären wir in der schlimmen Lage, vom nämlichen Akt Widersprechendes verlangen zu müssen.

Oder sollten die zu erhebenden Forderungen einander doch nicht widersprechen? Sollten intuitive und rationale Erkenntnis, richtig gesehen, sich gegenseitig doch nicht ausschließen? Vielleicht sogar irgendwie fordern, voraussetzen?

Zunächst müssen wir den Begriff des Rationalen klären. Er ist nicht so eindeutig, wie es scheinen möchte.

Wir neigen dazu, lebensnahe Intuition und abstra-

hierende Begriffsbildung als Widersprüche anzusehen. Zu meinen, begriffliches Denken müsse lebendige Anschauung zerstören; diese wiederum müsse das Denken verfälschen. So verhält es sich aber nicht. Wie stand es hierin mit dem griechischen Denken? Es hat den Begriff bejaht; die Abstraktion bis in's Letzte durchgeführt. Aber wie stark waren in der Antike die Kräfte mystischen Erlebens und symbolischer Anschauung! Von den orphischen Kulte bis in die hellenistischen Mysterienreligionen läuft eine Linie; die eleusinischen Feiern gipfelten offenbar in einer durch religiöse Umwandlung getragenen, symbolischen Erkenntnis. Diese Mysterien aber wurden nicht als wissenschaftlichem Ernst widersprechender Aberglaube betrachtet; sie standen vielmehr mitten im Gesamtbilde dessen, was zur vollendeten Persönlichkeit gehörte. Und das nämliche griechische Volk hat sich durch den Verstand in seinem bauenden, bildenden Schaffen nicht behindert gefühlt. Offenbar haben also hier abstrahierende Begriffsbildung und erlebende, schauende, gestaltende Kräfte einander nicht geschadet. Entschlossener Intellektualismus, Arbeit formalen Verstandes, Kraft zum scharfen Begriff, stehen im gleichen Zusammenhang mit dem Irrationalen zugewandter Intuition und schöpferischer Gestaltung.

Im Mittelalter nicht anders: Zuversichtliches, durch keinerlei Begriffsmüdigkeit geschwächtes Denken, das aber die Kraft mystischen Schauens nicht störte. Ge-

wiß gab es Gegner wissenschaftlicher Arbeit; so in den Kreisen praktisch gerichteter Ethiker, oder unter den Männern religiöser Selbstvervollkommnung. Etwa an Bernhard von Clairvaux zu denken, und an seine Kämpfe gegen die „Dialektiker“; oder an die Nachfolge Christi, die so eindringlich betont, wieviel besser es sei, lebendige Reue zu haben, als deren Definition zu wissen. Aber diese Erscheinungen dürfen nicht für sich genommen werden. Es waren Regulierungsvorgänge innerhalb der Gesamtheit des geistigen Lebens.¹ Im übrigen sehen wir die Begriffsarbeit des Scholastikers mit der Schau des Religiösen und Mystikers verbunden; nicht weniger mit der Bildkraft des Künstlers und der Symbolsicht des liturgisch lebenden Menschen. Die großen Mystiker waren auch Scholastiker. Ekkehard hat Thomas von Aquin in sich aufgenommen und kann nur von dessen Gedankenwerk her voll verstanden werden, nicht anders Tauler, Seuse und Johannes Ruysbroek. Und wie die nämlichen, gedankenfreudigen Menschen in der Bild- und Zeichenwelt der Liturgie, in religiöser Kunst und Legende lebten, so ist die Denkarbeit des Mittelalters ganz von religiöser, ja mystischer Schau getragen. Erhalten doch die klaren Begriffsgebilde eines Thomas von Aquin, nicht zu reden von Bonaventura oder den Viktorinern ihre eigentliche Sinnfülle und gespannte

¹ Man darf eigentlich Thomas von Kempen nicht lesen, ohne Thomas von Aquin als gegeben vorauszusetzen.

Kraft erst, wenn sie als Formung metaphysischen oder religiösen Erlebens erkannt werden.

Dann freilich trat ein Wandel ein. Ich glaube zu sehen, wie das wissenschaftliche Denken, und sein Mittel, der Begriff, sich von Leben und Gestaltung lösten und eben dadurch eine besondere Artung erhielten. Ich kann hier nicht näher darauf eingehen; aber in Antike und Mittelalter war offenbar das wissenschaftliche Denken entscheidenderweise in das lebendige Ganze des erkennenden Menschen eingebaut. Dadurch hatte der Begriff, ohne seinen Charakter als Erfassung des Abstrakt-Allgemeinen zu verlieren, offenbar doch eine tiefe Lebensnähe. In diesem Zustand müssen vielerlei Umsetzungswege vom Begriff zum Bild, vom Denken zum Schauen geführt haben. Andererseits müssen Schau, Bild und Symbol begriffsnäher, gedankensatter gewesen sein. Aber eben hierin muß sich der Wandel vollzogen haben. Wie auf allen Gebieten des Lebens, so haben sich auch hier die geistigen Geltungsbereiche wie die ihnen zugeordneten Grundakte von einander gelöst, sich im eigenen Wesen begründet, und diese Eigenbegründung bis zum Letzten durchgeführt. So entstand der moderne, spezifisch „begriffliche Begriff“, der seinen Vollkommenheitsmaßstab an der mathematischen Formel hat. Er unterscheidet sich vom früheren „lebendigen Begriff“ in entsprechender Weise, wie die moderne, spezifisch

„intuitive Intuition“ von der früheren, gedankennahen, und durch den Gedanken erhellten.²

Das muß wohl beachtet werden. Rationalismus, wie Intuitionismus, sein Gegenstück, scheinen spezifisch moderne Haltungen. Sie entspringen dem Kernvorgang der Neuzeit: Der Sonderung und Eigenbegründung der einzelnen Lebensbereiche. Altertum und Mittelalter wissen von ihnen noch nichts. Es muß zu sehr schiefen Urteilen über Antike und Mittelalter führen, wenn man dies übersieht. In unserem Falle: Wenn man den antiken und mittelalterlichen Begriff mit dem heutigen gleichsetzt. Intellektuell war jenes Denken; rationalistisch nicht. Es bejahte Gedanken und Begriff, fühlte sich aber darin mit dem Leben, mit Schau- und Bildkraft verbunden. Ebenso wie Bild und Schau bejaht wurden, ohne zu intuitionistischer Begriffsscheu zu führen; vielmehr stand solches Schauen der Klarheit des Begriffes offen.

Es könnte also wohl sein, daß, wesentlich gesehen,

² Dieser Totalitätscharakter kann auch in den anderen Geistesbereichen und Aktformen aufgezeigt werden. Mittelalterliche Kunst z. B. stand tiefer im kulturellen Gesamtbereich als die spezifisch ästhetische, heutige; politisches und wirtschaftliches Handeln ebenso usw. Freilich war diese Einheit eine vorkritische, die oft genug zur unkritischen wurde. Viele uns fremdartige Erscheinungen des politischen, wissenschaftlichen, religiösen Lebens jener Zeit sind aus diesem unbesorgten Einheitsbewußtsein zu erklären. Die Scheidung mußte kommen. Aus Scheidung ist aber Auflösung geworden: der neuzeitliche Autonomismus der Geistesbereiche. Unsere Aufgabe ist nun, darüber hinaus zu einer neuen, doch kritisch bewährten Einheit fortzuschreiten.

Begriff und Anschauung in tiefer Beziehung zu einander stünden. Daß jenes „Entweder-Oder“, dem die Aporie im Erkenntnisproblem des Konkreten entsprang, nicht hoffnungslos wäre. Sie würde dann nur bedeuten, daß im Vorgang der neuzeitlichen Kulturkrisis — wie überall, so auch hier — die tragenden Grundakte sich aus der ersten, vorkritischen Einheit lösten, ihres Sonderwesens und ihrer Sonderaufgabe bewußt wurden, und sich in „kritischer Reinheit“ begründeten. Damit wäre die Einheit des lebendigen Subjekts der Kultur, wie die der Ordnung einander wechselseitig tragender Werte verloren gegangen. Aus wesensgemäßer, ganzheitsbezogener Autonomie wäre absolute geworden: Autonomismus. Die Richtung unseres geistigen Weges aber wiese in eine neue Einheit. Darin, zwischen wesensgemäß gestellten Grundkräften, Kulturbereichen und Werten, bestünde wohl Spannung, nicht aber Widerspruch.

Vielleicht kann also dem Lebendig-Konkreten gegenüber doch eine „Schau“ als zuständig erkannt werden? Aber so, daß diese nicht, wie etwa in der bloßen Lebens-Intuition, oder in der Kunst, ihrem Eigengang überlassen bleibt, sondern mit begrifflich-wissenschaftlichen Mitteln eingefangen, und so in den Dienst der Wissenschaft gestellt wird? Anders ausgedrückt: Vielleicht ist es möglich, den Intuitionsakt in seinem Wesen unangetastet zu lassen, ihm aber durch eindeutige, wissenschaftlich geschärfte Begriffe den Weg

vorzuschreiben? Und so Begriff wie Intuition auf ein letztes Eigentliches zu beziehen?

Nehmen wir dies als möglich an, und fragen: Welche Begriffe sind dazu imstande?

Es wird ein Begriffsgefüge besonderer Art sein müssen.

2. Die Tatsache des Gegensatzes im Allgemeinen

Tatsächlich scheint es ein bestimmtes Begriffsgefüge zu geben, das hierzu führt: Den Begriffsgegensatz. Genauer: Die im Gegensatzverhältnis stehenden Begriffe. Versuchen wir, diesen „Gegensatz“ in einer vorläufigen Weise zu Gesicht zu bekommen.

Bekannt ist er natürlich schon lange. Daß es Gegensätze gebe, wurde schon früh ausgesprochen, und die Idee des Gegensatzes spekulativ verwendet, wie auch empirisch ausgenutzt. So hat ihn die neuplatonische Philosophie und Religionslehre gekannt; ebenso die von ihr abhängige gnostische Gedankenwelt. Der Gedanke der Gegensätzlichkeit oder Polarität³ scheint zum Grundbestand des „platonisch“ gerichteten Denkens zu gehören. Man kann die Probleme bezeichnen, bei denen in diesem Denken, sobald es sich frei bewegt,

³ Recht gesehen, decken sich die Begriffe des Gegensatzes und der Polarität. Ich ziehe den ersteren vor, da er noch weniger zerredet ist.

der Gegensatzgedanke auftaucht. So wird er auch in der Geschichte vor allem dann lebendig, wenn die platonische Denkweise wieder auflebt. Das geschah z. B. in der romantischen Periode mit solcher Fülle von Beobachtung und intuitiver Kraft, daß man die Idee des Gegensatzes — übrigens sehr zu Unrecht — geradezu den romantischen Gedanken genannt hat.⁴ In der Philosophie und Wissenschaftslehre Goethes hat der Gegensatzgedanke große Bedeutung. Und im Denken der letzten zwanzig Jahre tritt er wieder stärker hervor; steht er doch in besonderer Beziehung zur geistigen Situation unserer Zeit.

Es handelt sich also um nichts Neues. Ich glaube aber zu sehen, daß dieser Gedanke zumeist entweder in Gestalt geistreicher Einfälle und psychologischer Beobachtungen auftritt, oder aber in einer geheimnismäßig oder phantastisch gefärbten Spekulation, zuweilen fragwürdigster Art. Daß ferner Momente als „Gegensätze“ bezeichnet werden, die überhaupt nicht unter diesen Begriff fallen, wie Geist und Materie. Endlich und vor allem, daß diese Ueberlegungen oft am entscheidenden Punkt versagen und „Gegensatz“ mit „Widerspruch“ vermengen. Damit verfallen sie einer nicht nur gedanklichen, sondern bis ins Menschliche hinein wirkenden Unklarheit.

⁴ Zu Unrecht; denn romantisch ist eine Behandlung des Gegensatzgedankens, bei der gerade sein tiefstes Wesen zerstört wird. Lies dazu die Ausführungen auf Seite 41, 48, 103, 182.

Hier kommt es nun vor allem darauf an, die Tatsache und das sie fassende Begriffsgefüge möglichst rein herauszuholen. Dann, zu zeigen, was letzteres für das philosophische Problem des Lebendig-Konkreten leiste. Endlich soll gefragt werden, was der Gegensatzgedanke für ein lebendiges Verhältnis zur Welt bedeute.

Was meint das Wort „Gegensatz“?

Fassen wir den Bestand des Erfahrbaren ins Auge. Was finden wir da? Farbe, tastbare Bestimmtheit, Geschmack, Geruch. Also Qualitäten, letzte Unauflöslichkeiten. Wir finden Quantitäten: Maße von Ausdehnung, Kraft, Gewicht, Bewegung. Finden Gestalten, Formen. So war der Tatbestand aber noch nicht richtig gesehen und gesagt: Wir nehmen nicht „Farbe“ wahr, sondern farbige Dinge. Genauer: Dieses Blatt, mit dieser bestimmten grünen Färbung. Nicht Geschmacksformen, sondern diese Frucht, mit diesem ganz bestimmten, süß-aromatischen Geschmack.

Nun entsteht folgende Frage: Wenn wir etwa die Gestalt eines Körpers erfassen — bietet sich uns darin nur die Tatsache dieses besonderen Gestaltseins dar? Oder liegt außer ihr noch etwas anderes vor, das mit dieser Tatsache noch nicht ohne weiteres gegeben ist, aber unzertrennlich damit verbunden, sobald wir es nicht bei der abstrakten Begriffsbestimmung des Gestaltseins bewenden lassen, sondern an die konkrete

Gestalt denken? Sodaß etwa so zu fragen wäre: Wenn ein Körper rund ist — in welcher Weise ist er rund?

Bleiben wir bei unserer Selbsterfahrung; alle diese Ueberlegungen sollen ja in letzter Linie dem Phänomen des Menschlich-Lebendigen näher führen. Denken wir an die runde Form eines Gliedes, einer Fingerspitze. In welcher Weise ist diese Rundung dieserart gerundete Gestalt? Ist diese Fläche ein Zusammenhang, so daß sie ununterbrochen, in einem Zuge verläuft, und die Gestalt sich in Kontinuität verwirklicht? Offenbar ist das der Fall. Ich sehe es und werde mich durch keinen Atomismus an dieser Gegebenheit meiner Wahrnehmung irre machen lassen. Ich habe das Recht, jede Behauptung abzuweisen, dieser Zusammenhang sei nur Schein, die Anschauung dieses Zusammenhanges sei nur ein Abkürzungsverfahren für die Wahrnehmung sehr vieler getrennter Flächenteilchen. Der Zusammenhang der Fläche ist einfach da. Ich sehe ihn. Ich spüre ihn. Ich spüre, wie meine Gestalt in all ihren tausend Gliederungen zusammenhängt. Aber auch folgendes ist wahr: Wenn ich die Hand näher betrachte, sehe ich die zusammenhängende Fläche in Formgruppen gegliedert, in Erhebungen und Vertiefungen, in größere und feinere Faltungen. Jener Zusammenhang wird bei näherem Zusehen vermindert, gefährdet. Es erscheinen die kleinen Organe der Haut; dann die Zellgruppen; darauf die Zellen selbst. Diese ihrerseits sind durch beson-

dere Teile aufgebaut usw. Jede dieser Gliederungsstufen bedeutet eine Gefährdung, eine Verminderung des Zusammenhanges. Geht die Ueberlegung weiter, so gelangt sie in den Bereich des letzten Fein-Aufbaues der Materie. Ohne auf nähere Fragen einzugehen, müssen wir doch offenbar der Physik die Ansicht entnehmen, die Materie sei zuletzt durch mit einander nicht mehr unmittelbar verbundene Einheiten aufgebaut. Damit wäre im Letzten der Zusammenhang der Linie, der Fläche oder des Körpers verschwunden.

Ein anderes Beispiel: Wir erkennen einen Akt, etwa das Singen eines Tones, als Zusammenhang. Ein einheitlicher Impuls trägt ihn; eine zusammenhängende Bewegung der Lungen, eine stete Anstrengung der Kehlmuskeln und Stimmbänder. Dazu die beharrende, fortwirkende Tonvorstellung. Also eine dynamische Kontinuität, wie die Handfläche eine statische war. Aber auch hier bemerken wir Gliederungen. Der dauernde Vorgang des Atems wird durch Einziehen und Ausstoßen der Luft gegliedert, und zwar so scharf, daß er willkürlich unterbrochen werden kann. Die Bewegung der Stimmbänder teilt sich in Schwingungen, wie ja jede lebendig dauernde Bewegung sich in Rhythmen zu formen strebt...

Ein drittes: Wir erleben unser Sein als tätig. Akte folgen beständig einander. Sobald in unserem Seinsbereich etwas starr wird, empfinden wir es als tot, als Fremdkörper im seelischen wie leiblichen Leben. Auch

das feste Gerüste der Knochen steht in der Bewegung des Gesamtkörpers, abgesehen davon, daß es außer der biologischen noch die physikalische und chemische Dynamik besitzt. Die dynamische Theorie vom Aufbau der Materie faßt das Atom selbst als System kreisender Energieeinheiten auf. Von der physikalischen und philosophischen Richtigkeit dieser Vorstellung ganz abgesehen, führt jedenfalls die Konsequenz des Phänomens dazu, schließlich alles Statische in Bewegung, alles Feste in Kraft aufzulösen. Trotzdem erleben wir uns mit ebenso unbezweifelbarer Gewißheit als festen Bau; als dauernde Gestalt. Erfahren uns als statisches System, angefangen wiederum von der äußeren Struktur des Körpers bis zum Atom. Denn daß letzteres nicht „aus Energie besteht“, ist offenbar. Seiendes aus Energieeinheiten aufzubauen, mag für die physikalische Betrachtung zweckmäßig sein; sobald aber der Gedanke den Anspruch macht, wirklichen Tatbestand auszudrücken, wird er offenkundig falsch. Zu deutlich wechseln in der Geschichte dynamische und statische Grundauffassung; und die Vorstellung kreisender Energieeinheiten — schon das Wort schiebt ja etwas Statisches in eine rein dynamisch gemeinte Vorstellung! — kann nicht vollzogen werden.

Wie kann aber ein Ding, ein Vorgang, eine Tatsache kontinuierlich sein und aufgelöst zugleich? Zusammenhängender Fluß, und Brechung dieses Flus-

ses? Wie kann etwas Akt sein, und zugleich Bau? Hier muß offenbar ein besonderes Verhältnis herrschen. Sofern das gemeinte Ding eines ist, kann es offenbar nicht das andere sein, sonst wäre das Gesetz der Identität aufgehoben. Eines — etwa Bau — bedeutet ja seinem besonderen Sinn nach geradezu die Aufhebung des anderen, hier des Aktes. Und doch keine Aufhebung der Art, wie sie etwa in der Aussage liegt: „Es ist hell“ gegenüber der anderen; „Es ist dunkel“; oder in der Aussage: „Das ist gut“ gegenüber der zweiten: „Das ist böse“. Hier handelt es sich um Widersprüche, die einander verneinen, daher in keiner Weise zusammen sein können. Aussagen hingegen, wie sie in den Begriffen des Akt-seins und Bau-seins liegen, der Kontinuität und Gliederung, stehen anders. Auch hier heben die beiden Aussagen einander zunächst auf. Sobald sie in ihrem besonderen Sinne genommen werden, duldet eine die andere nicht. Sofern etwas Akt ist, kann es kein Bau sein. Diese Ausschließung geht aber nicht bis auf die Wurzel. Sie ist nicht absolut, sondern relativ. Und zwar dann, wenn wir sie wesensgemäß nehmen, das heißt, sie nicht abstrakt, sondern am konkreten Ding vollzogen denken. Denn „das Ding“ ist offenbar eins und das andere zugleich, Akt und Bau. Nicht durch Vermischung der beiden spezifischen Bedeutungen; nicht durch deren Ausgleich oder Synthese in einem höheren Drit-

ten. Hier liegt Einheit vor, aber offenbar besonderer Art.

Dieses eigentümliche Verhältnis, in dem jeweils zwei Momente einander ausschließen, und doch wieder verbunden sind, ja, wie wir später sehen werden, einander geradezu voraussetzen; dieses Verhältnis, das innerhalb der jeweiligen quantitativen, qualitativen und gestaltmäßigen Bestimmtheiten auftritt, nenne ich Gegensatz.

3. Umriß eines Systems der Gegensätze

Der ganze Bereich des menschlichen Lebens scheint von der Tatsache des Gegensatzes beherrscht zu werden. In all seinen Inhalten scheint sie aufgezeigt werden zu können. Wahrscheinlich nicht nur hier; wahrscheinlich liegt sie allem Lebendigem, vielleicht dem Konkreten überhaupt zu Grunde. Ich beschränke mich aber ausdrücklich auf den Bereich des Menschlichen, auf das, was sich mir darbietet, wenn ich auf mich selbst blicke.

Darin finden sich unzählige Vorgänge, Tatbestände, Akte und Beziehungen, die gegensätzlich gebaut sind. Die Wissenschaften vom Psychischen, die vom Gesellschaftlichen, vom Sittlichen und andere bringen dafür stets neue Beweise. Wir stellen nun die Frage: Lassen sich diese vielen gegensätzlich gestellten Erscheinun-

gen auf angebbare Grundformen der Gegensätzlichkeit überhaupt zurückführen?

Im Laufe langer Jahre haben sich mir aus Einzelbeobachtung und Ueberlegung eine Anzahl letzter Gegensätze ergeben. Ich glaube, daß sie die gesuchten sind. Viele Rückproben aus verschiedenen Gebieten menschlicher Selbsterfahrung scheinen zu bestätigen, daß es sich hier wirklich um die Grundgegensätze des Menschlich-Lebendigen handelt. Diese Reihe von Gegengegensätzen tritt sogar mit dem Anspruche auf, außer ihr gebe es keine derartigen letzten Gegensatzformen mehr. Vielmehr müssen diesem Anspruch nach alle Gegensätze, die sich noch aufzeigen lassen, besondere sein, und in jene, als den allgemeinen, aufgelöst werden können. Ob es freilich gelungen sei, hier auch wirklich die letzten Gegensatzformen zu erfassen, bleibt eine Frage. Immerhin hat mir vielfache Beobachtung und Ueberlegung so zahlreiche Bestätigungen gebracht, daß jener Anspruch nicht unberechtigt scheint.

Diese Gegensätze nun bilden keinen losen Haufen, sondern bestimmte Ordnungen und Gruppen, die ihrerseits zu einander in einem angebbaren Verhältnis stehen. So daß es erlaubt ist, in einem noch näher zu bestimmenden Sinne von einem System der Gegensätze zu reden.

Darin unterscheide ich eine erste Gruppe, und nenne sie die intraempirischen. Sie wirken sich innerhalb

des Bereiches des Menschlichen aus, soweit es erfahren wird, oder erfahren werden kann. Dazu gehört das Körperliche wie das Psychische, jenes äußerer, dieses innerer Wahrnehmung zugänglich. Ich kann hier nach den körperlichen oder seelischen Eigenschaften oder Akten des Menschen fragen; daraus entstünden die verschiedenen dem Menschen zugewandten Wissenschaften. Ich kann aber auch fragen: Wie stellen sich die so gefundenen Eigenschaften, Vorgänge und Verhältnisse unter dem Gesichtspunkt der Gegensätzlichkeit dar? Gibt es letzte, sie beherrschende Gegensätze, die nicht mehr auf einfachere zurückgeführt werden können? Aus solcher Frage tritt die Gruppe der intraempirischen Gegensätze hervor.

Der Bereich dieses Menschlich-Erfahrbaren zeigt sich aber so geartet, daß er mich zwingt, ihn zu einem selbst nicht erfahrbaren Tiefenbereich in Beziehung zu setzen. Er gibt sich als ein „Aeußeres“, zu dem ein „Inneres“ gehört. Was dieses Innere in seinem metaphysischen Wesen sei, steht hier nicht zur Rede; das bleibt Sache der Metaphysik. Hier geht es nur um die Frage, in welcher Weise, vom Gesichtspunkt der Gegengegensätzlichkeit aus gesehen, das Aeüßere auf jenes Innere hinzeige, zu ihm in Beziehung stehe. Aus dieser Frage tritt die zweite Gruppe von Gegensätzen hervor. Sie mögen transempirische heißen.

Damit ist die Reihe jener Gegensätze erschöpft, welche die allgemeinste Stufe besonderer Gegensätzlich-

keit darstellen. Ich sehe ihre Bedeutung etwa so, wie die Scholastik mit Aristoteles die logischen „Kategorien“. Darunter sind Begriffe verstanden, welche die allgemeinsten noch denkbaren Art-Bereiche abgrenzen, die nicht mehr auf einander zurückgeführt werden können, weil letzte Wesensunterschiede sie trennen; auch nicht mehr auf einen allgemeineren Begriff, weil darin die wesensmäßige Besonderung in's Wesen-Lose aufgelöst werden müßte. Dazu gehören Begriffe wie „Substanz“, oder „Relation“. Diese kann man nicht mehr auf einander zurückführen; es sind letzte Artbereiche. Man kann sie aber auch nicht auf ein höheres Gemeinsames zurückführen, weil sonst ihr Inhalt verloren ginge. Es gibt keinen Artbegriff, der „Substanz“ und „Relation“ umfaßte. Etwas anderes aber ist möglich. Man kann sagen: Alle diese Begriffe meinen ein Seiendes, „Sein“ verstanden im allgemeinsten Sinne, als „bestimmtes Etwas“. Dieser Begriff kann nicht mehr aufgelöst werden; er ist der letzt-denkbare, höchste, und ganz einfach. Man kann ihn aber unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachten. Dann ergeben sich die Seins-Aspekte des Einheitlichen, Wahren, Guten, Schönen. Diese Begriffe nennt die Scholastik transzendente Bestimmungen des Seins. Im letzten Grunde sind es verschiedene Antworten auf die Frage nach der Bewährung des Seins; Abwandlungen des Begriffes der Seins-echtheit unter verschiedenen Wertgesichtspunkten. In

ähnlicher Weise läßt sich die Tatsache der Gegensätzlichkeit behandeln. Die intraempirischen und transempirischen Gegensätze sind im dargelegten Sinne „Kategorien“. (Dieser Begriff hat mit dem Problem, das die Kantische Logik an das Wort „Kategorie“ knüpft, dem Problem des Apriori also, nichts zu tun.) Sie sollen „kategoriale Gegensätze“ heißen, denn sie stellen die letzten Allgemeinheitsstufen des Gegensätzlichen dar, auf denen die inhaltliche Bestimmtheit — die Gegensatz-Art — noch gewahrt bleibt; die obersten, auf einander nicht mehr rückführbaren Art-Gruppen des Gegensätzlichen. Darüber hinaus führt aber folgende Frage: Nachdem die Stufenfolge der Art-Allgemeinheit mit den Kategorien an ihr Ende gelangt ist, kann man noch den Begriff des Seins in Form der transzendentalen Bestimmtheiten entwickeln, genauer: abwandeln. Läßt sich in ähnlicher Weise der Begriff des Gegensatzes überhaupt behandeln? Unter wesensmäßig bestimmten Gesichtspunkten? Und zwar bestimmt durch die Frage, wann ein Gegensatz „echt“ sei? Das ist in der Tat möglich, und ergibt eine dritte, auf anderer Ebene gelegene Gruppe von Gegensätzen. Sie sollen im Unterschied von den kategorialen die „transzendentalen“ heißen — welcher Begriff ebenfalls nichts mit jenem zu tun hat, den die neuere Logik an das Wort knüpft.

II.

DAS SYSTEM DER GEGENSÄTZE

Erster Abschnitt

DIE GEGENSÄTZE IM EINZELNEN

1. Die kategorialen Gegensätze

Die intraempirischen Gegensätze

Wir gehen von unserem menschlichen Seinsbestand aus, wie er sich innerer und äußerer Erfahrung darbietet.

Darin finden wir ein erstes Gegensatzverhältnis, das „Dynamik“ und „Statik“ heißen soll.

Wir erfahren unser Leben⁵ als Akt. So sehr, daß uns lebendiges Sein als Wirksam-Sein erscheint, Wirklichkeit selbst als Akt. Wir erfahren den ganzen Bestand unseres Seins als Wirksamkeit. Im Körper ist alles Bewegung, angefangen von den willkürlichen Regungen der Glieder, über die unwillkürlichen des Atems und den Kreislauf der Säfte, bis zu den Vorgängen des Stoffwechsels. Auch die Gestalt des Körpers bewegt sich: Sie wächst und zerfällt. Und was zunächst starr erscheinen könnte, das System der Kno-

⁵ Der Begriff „Leben“ ist vieldeutig und sehr belastet. Ich bitte, ihn vorläufig hinzunehmen. Er bedeute zunächst das, was wir erfahren, wenn wir unseres Daseins bewußt werden. Daß wir leben und was wir leben. Später soll er gereinigt und geschärft werden.

chen im nicht mehr wachsenden Körper, steht als tragendes Gerüst in den Bewegungen der Glieder und Organe; es erfährt die Einwirkung von Druck und Gegendruck, Stoß und Zug, und reagiert darauf; endlich vollzieht sich in ihm das ganze Spiel der physikalischen und chemischen Vorgänge. Entsprechendes gilt von unserer seelischen Welt, ja hier noch viel verschiedener und selbstverständlicher: Vorstellungen, Gedanken, Willensvorgänge, Spannungen und Entspannungen des Gemütes sind Akte oder Zustandsumlagerungen. Ja der Kern unseres Wesens, das Ich, die Person wird als etwas Akthaftes gesehen, als Sinn- und Glühpunkt bestimmter, eben der personalen Akte.

Wir finden uns in stetem Akt und Geschehen begriffen. Was uns im inneren Bereich begegnet, ist Tun oder Vorgang. Unsern Lebensbestand erfahren wir als eine Gesamtheit von Akten und Vorgängen: Wir tun etwas; oder es tut in uns. Leben selbst erfahren wir als Akt und Vorgang. In dem Maße wissen wir uns lebendig, als wir uns tätig fühlen; und als Erfüllung des Lebens erschiene uns ein Akt, in den unser ganzer Seisbestand einträte.⁶

⁶ Das „ewige Leben“ ist zunächst eine religiöse, geoffenbarte Tatsache. Der Begriff enthält aber als natürlichen Unterbau die Vorstellung vollkommener Lebendigkeit. Diese wird von der Theologie als einziger, unser ganzes Sein enthaltender Akt beschrieben; als Aktwerdung unseres gesamten Seins in einer einzigen, stehenden Lebensspannung: Der Gotteserkenntnis und Gottesliebe. Thomas von Aquin zum Beispiel faßt den Begriff des Lebens als „Sein

Die nämliche Tatsache läßt sich von einer anderen Seite her fassen: Wir erfahren unseren Lebensbestand als in fortwährendem Wandel begriffen. Denn Wandel, Veränderung ist Bewegung, von einem besonderen Gesichtspunkt aus gesehen. Das Mittelalter formulierte mit Aristoteles Veränderung als Bewegung von der Potenz zum Akt, vom Möglich- zum Wirklichsein.

Unsere Gestalt wird, entwickelt sich, wächst, nimmt ab, zerfällt. Unser Zustand wandelt sich fortwährend. Seine physischen wie psychischen Verhältnisse liegen in beständigem Fluß: Zusammensetzung der Stoffe; Verhältnis der Kräfte; Zustände der Spannung.

in Bewegung“. (Siehe die 18. quaestio im ersten Teil der *Summa theologica*; darin besonders den zweiten Artikel.) Die Wesensbestimmung der Ewigkeit gewinnt er vom Begriff des ganz vollendeten Lebens her. So in der zehnten quaestio des ersten Teils, die auf der wundervollen Bestimmung des Boëthius aufbaut. Nach diesem bedeutet „aeternitas interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio“; ist „Ewigkeit nicht endenden Lebens voller, gleichzeitiger und erschöpfender Besitz“. Gott nun ist lauterer, ja wesenhaftes Leben. (Ebd. 18 a. 3.) Er steht wesenhaft „semper in actu“; Gottes Leben ist daher wesenhafte Ewigkeit. Unsere Ewigkeit wird Teilnahme an Gottes Leben sein, durch Schauen und Lieben, worin unser ganzes Sein zum einfachen Akt wird. (Ebd. 9. 10 a. 3.) Lies dazu die klaren Ausführungen von Joseph Tissot, *La vie intérieure, simplifiée et ramenée à son fondement*. (Paris, Beauchesne; übersetzt von P. Sattler, Regensburg, Manz.) So das erste Kapitel: Im ewigen Leben „werde ich ohne Ende und Wandel, in einem einzigen Akt, darin sich meine gesamte Lebenskraft auswirkt, die Entfaltung besitzen, die ich erworben habe . . . Das wird, in meinem besonderen und endlichen Maß, das vollkommene Leben sein. Ich werde leben ohne Ende, im einzigen Akt des ewigen Lobes.“

Wir erfahren das Leben als Strom. Die Form des Strömens gehört zur Erlebnisweise unseres Daseins.⁷ Unsere Zeitvorstellung ist an diese Form des sich selbst erfahrenden Lebens geknüpft. Vor allem jene, die man die innere, lebendige nennen kann. Die äußere, mechanische Zeit erscheint als leere Bahn, darin das Geschehnis abrollt; als formale Tatsache des Nacheinander, unabhängig davon, was in diesem Nacheinander steht. Verschieden davon jene Form der Zeitvorstellung, die unmittelbar an die Tatsache des lebendigen Strömens gebunden ist. Das Strömen des Lebens selbst ist hier „die Zeit“. Die mechanische Zeit geht immer gleich rasch; die lebendige nicht. Wir erfahren, daß die Stunden nicht „gleich schnell vergehen“. Je intensiver das Leben, desto rascher „vergeht die Zeit“. Das bedeutet mehr, als daß wir durch die Fülle des Lebens abgehalten würden, aufzumerken, und dann überrascht wären, wenn die Stunden zerronnen sind. Leben ist selbst beständiger Wandel; fortwährendes Anders-Werden, und damit Vorübergehen.

Das Bewußtsein, Leben sei Akt und Strom, kann so beherrschend werden, daß von ihm das ganze Seinsbild geprägt wird. Wir denken an Heraklit; an den Aktivismus, Pragmatismus und dynamischen Perso-

⁷ Dazu, wie überhaupt zu diesen Fragen hat sehr Tiefes und Feines Georg Simmel gesagt; besonders in seiner „Lebensanschauung“ (München 1918) und in der „Philosophischen Kultur“ (Potsdam 1923).

nalismus unserer Zeit; an die Grundstimmung des Impressionismus in dichtender und bildender Kunst; an den Grundimpuls von Menschenbildern, wie des „gotisch“ oder „faustisch“ benannten.

Fassen wir nun diese Begriffe: Kraft und Akt, Wandel und Strom schärfer, suchen wir sie immer deutlicher und gänzlicher zu vollziehen, dann kommt uns bald zu Bewußtsein, daß sie nicht „rein“⁸ verwirklicht werden können. Wir sehen: Es gibt keinen reinen Akt. Soll Akt sein können, so muß er mindestens einen festen Ausgangspunkt, eine Richtung haben. Damit enthält wesensgemäß gesehener, innerlich möglicher, lebendiger Akt von vornherein ein Moment, das selbst nicht Akt ist, sondern aus der entgegen-

⁸ Der Begriff des „Reinen“ hat für das neuere Denken besondere Bedeutung. Er enthält einen Wertmaßstab, den der „kritischen Vollkommenheit“. Darin drückt sich der Wille des neuzeitlichen Denkens — und geistigen Schaffens überhaupt — aus, die Bereiche des Menschenlebens, als etwa Wissenschaft, Politik, Kunst jeweil in sich zu begründen. Die tragenden Akte, wie Erkennen, Gestalten; die bestimmenden Werte, wie Wahrheit, Recht, Ordnung sollen rein aus sich, aus ihrem besonderen Wesen her begründet werden. (Autonomie der Kulturbereiche.) „Rein“, d. h. den Anforderungen kritischer Prüfung genügend; ohne daß die Grenzen vermischt und das Wesen verdunkelt würde. Es ist dies ein Maßstab, dessen nächste Verkörperung etwa im Begriff der chemischen „Reinheit“ der Stoffe liegt; oder des sauberen Funktionierens einer Maschine. Von dort aufsteigend beherrscht er alle Stufen des Geistigen, als Wille, jeden Bereich klar aus sich zu fassen. Dem Mittelalter gingen die Bereiche vielfach sorglos in einander. Immer wieder finden wir eine philosophische Frage mit theologischen Argumenten, eine juristische aus ethischen, eine historische aus dichterischen, eine politische aus religiösen Gesichtspunkten gelöst.

gesetzten Sinnrichtung stammt: Ein statisches Moment. Es gibt kein reines Strömen. Damit Strömen sein könne, muß wenigstens etwas Bleibendes in ihm sein; zum mindesten Identität des Strömenden und Selbigkeit der Richtung, und sei's auf noch so kleine Strecken hin. So enthält lebendiges Strömen notwendig ein Moment aus dem Gegensinn her: Dauer, Stand.⁹

Tatsächlich geht denn die Selbsterfahrung des Lebens auch nach einer andern Seite. Wir finden uns als Gebautes; als stehende Struktur.

Solche stehende Struktur hat unser Körper: Feste Verhältnisse der Knochen, der Glieder, der Organe zueinander; feste Maße der Bewegung; feste Rhythmen

Das war möglich, solange das Bewußtsein von der Einheit der Person, des Kultur- und Lebensganzen, der Wert- und Wesenheitsordnung ungebrochen war. Die Forderung der kritischen Reinheit scheidet die Zeiten. Die neuere Zeit übt kritische Trennung. Sie begründet Gebiete, Werte, Akte in kritischer Reinheit, in „Autonomie“. Dieses Bestreben ist aber in's Extrem gegangen. Aus der allein möglichen, relativen, auf Ganzheit bezogenen Eigenständigkeit von Wert, Akt und Bereich ist die absolute geworden. Akte, Werte und Bereiche haben sich unabhängig erklärt. „L'art pour l'art“ — und so nicht nur für die Kunst, sondern für alle Gebiete: Autonomismus. Die Einheiten des Subjekts, des Geisteslebens und der Wertordnung sind zerfallen. Heute stehen wir vor der Aufgabe, die Ergebnisse der kritischen Zeit in neue Einheit einzubauen. Die dann freilich nicht mehr die naive des Mittelalters, sondern eine kritische sein wird. Dies ganze Buch dient dieser Aufgabe.

⁹ Auf dem Wege vom „kritisch reinen“ Akt, in der radikalen Bedeutung dieses Maßstabes, zum „lebendigen Akt“ liegt die Ueberwindung des Autonomismus.

im Ablauf der organischen Vorgänge. Solche Struktur hat unser inneres Leben: Formen der Vorstellung; Gesetze für deren Entwicklung und Verknüpfung; Maße der Kraft, Tiefe und Ausschlagsweite in den seelischen Vorgängen.

Unser Sein und Bewußtsein enthält unverrückbar die Tatsache der Gebautheit, der festen Gestalt, der widerstandsfähigen, sich behauptenden Struktur. Wir erfahren uns als Welt, als Ordnung fester Maße, einander in dauerndem Stand haltender Spannungen. In allem, bis in den personalen Kern, der als Strukturzentrum, als ruhender Zuordnungspunkt, als bleibender Besitztitel, als Gestalt, als „Antlitz“ gesehen wird.

Leben ist Stand; Leben ist Bau; Leben ist Festigkeit. Abendländische Unrast setzt „Leben“ und „Bewegung“ gleich. In Wahrheit ist's auch Majestät und Gelassenheit des Ruhens, Stehens, Ragens, Sich-Wölbens. Ist eindeutige Selbigkeit der Gestalt und des Angesichts. Und um so lebendiger das Leben, je tiefer die Ruhe, je unerschütterlicher der Stand, je gewaltiger das Ragen, je weiter und unbeweglicher die übergreifende Wölbung,¹⁰ je klarer das Angesicht, je unzerstörbarer die Gestalt.

¹⁰ So gibt es tatsächlich einen Begriff vollendeten, ewigen Lebens, der von hier her bestimmt ist: „Ewige Ruhe“, „Ewiger Friede“. Eine Teilnahme am Leben Gottes, der da ist der wandellos Ruhevolle, durch Schauen und Schweigen. Und es gehört die fragwürdige Geschäftigkeit leergewordener Zeit dazu, um die feierliche Majestät und ungeheure Erfülltheit dieses Gottesaspektes und dieser Ewigkeit nicht zu fühlen.

So erfahren wir uns als etwas Dauerndes: Als ruhende Selbigkeit im Wandel; als beharrende Stetigkeit im Ablauf; als bleibende Grundgestalt in aller Veränderung. Gerade das ist Lebenskraft und Lebensbewährung, sich nicht zu wandeln, die Vergänglichkeit zu bezwingen; sich zu behaupten im Strom; sich gleich zu bleiben im Wechsel. Und um so stärker die Kraft des Lebens, je voller es sich aufrechthält. Die Gestalt des Körpers beharrt im Wechsel der Stoffe, Akte, Zustände; die seelischen Strukturen bleiben im Kommen und Gehen der inneren Vorgänge; immer fester bilden sich Bahnen, Verknüpfungsformen, Verhaltensweisen aus; es behauptet sich und tritt im starken Leben immer entschiedener hervor das innere Grundbild, der seelische und sittliche Charakter.

Und ist die Akt-Erfahrung des Lebens verknüpft mit der Grundvorstellung zeitlichen Strömens, so die Struktur-Erfahrung des Lebens mit der Grundvorstellung ruhender Raumweite. Wohl liegt auch im Raum ein dynamisches Moment. Der lebendige Raum wird ja erst voll realisiert durch die hindurchgehende Handlung, die messende und formende Gebärde, die hinauswachsende Körpergestalt; wie ja auch in der Zeitvorstellung etwas Statisches liegt: Feste Sinnrichtung und unwiderrufliches Gesetz des Vorüber. Aber wie die Zeit grundlegenderweise dynamisch, so ist der Raum grundlegenderweise statisch: Weite Ruhe, bleibendes Gesetz,

der Höhe, Tiefe und Breite, des Abgrenzens, Türmens und Wölbens.

Dieses Bewußtsein, daß Leben Stand ist, kann so stark werden, daß Einzelne oder Zeiten ganz aus ihm heraus leben, schaffen und bauen. Denke an die Philosophie eines Parmenides, oder an die Architektur der Aegypter, oder was immer hieratische Kunst und Haltung heißt. Dieser Haltung bedeutet Sein so viel wie stehende Stetigkeit, ruhende Dauer, unbewegte Selbigkeit. Sie entscheidet sich für kontemplative, statt für aktive Grundeinstellung; ist konservativ statt aktivistisch gesinnt, aristokratisch statt demokratisch. Das Seinsurteil steht ihr über dem Werturteil; der Logos über dem Ethos, das Sein über dem Tun.

Aber auch diese Erlebnisinhalte der „Struktur“ und der „Dauer“ können nicht „rein“ vollzogen werden. Es gibt kein reines Gebautsein. Alles Statische, und sei es noch so ungeheuer, muß, nur um gedacht werden zu können, wenigstens ein Mindestmaß von Strebung, Spannung, Elastizität, Druck und Gegendruck enthalten — und wäre es auch nur eben der „Akt“ des Stehens. So wie alle lebendige Dauer zum mindestens den metaphysischen Akt der Gegenwehr gegen das Vergehen enthält, und damit eine „Bewegung“. Das aber sind Momente aus dem entgegengesetzten Sinnbereich, von Akt und Wandel.

: Damit kommen wir zu folgendem Ergebnis: Das Leben erfährt sich selbst als Kraft und Akt, als Strom

und Wandel. Erfährt sich aber auch als Bau und Ruhe, als Stand und Dauer — wobei die Frage offen bleibt, wann so, und wann anders, und wie diese Weisen der Selbsterfahrung zu einander stehen.

Nun wird freilich alle konkrete Lebensgestalt immer von einer Haltung her bestimmt. Und immer neigt sie dazu, diese ganz durchzutreiben. Also etwa: Reiner Akt zu werden; reine Tat; Wandel ohne Bleiben; Fluß und Strom ohne Dauer. Bald erfährt es aber, daß es dabei in die Unmöglichkeit gerät. Jede jener beiden Selbsterfahrungsweisen ist von eigener innerer Folgerichtigkeit beherrscht, die zu reiner Selbstauswirkung treibt, auf dem Wege dahin aber ins Unmögliche, Lebenaufhebende führt. Das Leben steht, je nach der verschiedenen Wesensbetonung im Einzelnen oder in der Gesamtheit, in dieser oder in jener Richtung. Immer aber gerät es dabei in die spezifische Krisis der betreffenden Sinnrichtung: Die dynamische des zerüttenden Dynamismus und Relativismus; oder in die statische der erstarrenden Bewahrung und Härte. Ueberwunden wird diese Krisis dadurch, daß innerhalb der betreffenden Lebensrichtung die sinngemäß entgegengesetzte aufgefunden, zugelassen, zur Entfaltung freigegeben wird: Das Strömen in der Dauer; das Bleibende im Wandel; der Stand im Akt; das Wirken in der Festigkeit.

Ja, das Leben erfährt sich als etwas, das sowohl eines wie das andere in sich schließt. Als eine Wesen-

heit, als einen Vorgang, der eines sein muß und das andere zugleich. Dieser Satz wird für's Erste als verwirrende Paradoxie empfunden. Er ist auch eine. Das Leben ist wesentlich paradox; und in dem hier behandelten Verhältnis liegt eine Wurzel dazu.

Diese Tatsache: Daß Statik und Dynamik, Bau und Akt, Dauer und Strömen, Stand und Wandel so zueinander stehen, daß jedes seinem ersten Wesenssinne nach sich vom andern wegbewegt, das andere ausschließt, und doch in die Unmöglichkeit gerät, wenn es jenes andere nicht in sich selbst anerkennt, aufkommen läßt; diese Tatsache wechselseitiger Ausschließung und Einschließung zugleich ist der Gegensatz.

Nicht „Synthese“ also zweier Momente in einem dritten. Auch nicht ein Ganzes, von dem jene beiden Seiten „Teile“ darstellten. Noch weniger Vermischung zu irgendwelchem Ausgleich. Es handelt sich vielmehr um ein ursprüngliches, durchaus eigenartiges Verhältnis; um ein Urphänomen. Die eine Gegensatzseite kann nicht aus der anderen abgeleitet, und nicht von der anderen her aufgefunden werden. Darin scheint mir das Wesen der romantischen Auffassung des Gegensatzverhältnisses zu bestehen: Das Aehnlichkeitsmoment der beiden Seiten, ihre Zusammengehörigkeit, wird überspannt. Dem Romantiker schlägt eine Seite in die andere um; er übersieht ihre spezifische Verschiedenheit; er verwischt die Grenzen; er nimmt ihre

Eigenbedeutung, ihre Eigenständigkeit nicht ernst. Er treibt ein Spiel mit dem tragischen Ernst dieser Zweierheit; und das kann er nur, weil ihm alle Bedeutungen und Wesenheiten monistisch in Eins laufen. Nie kann „Bau“ aus „Akt“ abgeleitet werden; nie „Wandel“ aus „Dauer“; nie ist es möglich, kontinuierlich von der Struktur weiterschreitend, auf einmal in die Dynamik zu geraten. Die beiden Gegensatzseiten sind wesentlich eigenständig, und zwischen ihnen eine wirkliche, qualitative Grenze. Aus der einen kann man nur durch einen spezifischen Akt, durch ein qualitatives Hinübergehen in die andere kommen.¹¹ Aber beide Seiten sind immer zugleich gegeben; eine nur möglich und denkbar an der andern. Das ist Gegensatz: Daß zwei Momente, deren jedes unableitbar, unüberführbar, unvermischbar in sich steht, doch unablässig miteinander verbunden sind; ja gedacht nur werden können an und durch einander.

Wir kommen zu einem zweiten Gegensatz. Er ist dem dargelegten verwandt, liegt aber doch auf eigener Sinnlinie.

Lebend erfahren wir uns als Formung. Der Körper hat eine bestimmte Gestalt, die sich in seinem gesamten Bestande durchsetzt. Sie durchbildet das Körper-

¹¹ Auch hierfür ist Kierkegaards Forderung der qualitativen Dialektik am Platz, mit der er sich gegen die hegelisch-romantische Aufhebung aller Wesensunterschiede in einer Mediationsdialektik wandte.

ganze, die Glieder, Organe und Gewebe, bis in die letzten Einheiten. Auch unser Seelenleben ist geformt: Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken und Gedankenfügungen, inneres und äußeres Schaffen, das ganze seelische Sein; vom Aufbau des Einzelvorgangs bis zum Gefüge der Gewohnheiten, zur Struktur der inneren Gestalt, zum Typus des Charakters, des angeborenen wie des erworbenen. Diese Strukturen und Gesetze bringen sich über unser individuelles Sein hinaus in der Umgebung zur Geltung, in deren Formen, Maßen und Verhältnissen. Und zwar haben Form sowohl das gebaute Sein, wie der Akt. Jenes ruhende Gestalt, dieses Richtung, Maß und Rhythmus. Dort Form des Baues, hier Form des Wirkens.

Leben erfährt sich als Form und Formkraft, will sagen: Als Kraft des Griffes und des Prägens; der Aufhellung, Durchlichtung, Verdeutlichung; als ein Ordnen, Gliedern, Benennen; als Bedeutungssicherheit, Sprechfähigkeit dessen, was ist und geschieht, in Umriß, Linie, Maß und Gewicht, in Eigenschaft, Verhältnis und Haltung.

Diese Selbsterfahrung kann so stark werden, daß sie Leben nur im Formhaften zu sehen vermag. Ich denke an die Griechen, genauer an einen bestimmten Bereich im griechischen Gesamtwesen, das Apollinische, um Nietzsches Benennung zu gebrauchen. Dem galt Form und Schönheit und Wahrheit für gleich. Was nicht Form war, jenes „Andere“, galt ihm als

das $\mu\eta\ \delta\nu$. Leben war Form; Lebenskraft Formkraft. Sein, Sinn und Sinnsättigung war Formbewährung.¹² Aus anderer Haltung heraus und in verschärfter Weise legt die moderne Technik allen Sinn in die Form. Präzision, schärfste, formale Durcharbeitung, Klarheit, Ordnung, Methode, Arbeitsprozeß, Prüfung und Herrschaft sind hier das positiv Betonte.

Leben ist Form, Formung, Form-Erfassung. Lebensintensität ist Formintensität.

Allein gerade unsere Zeit steht wiederum zur Form in starkem Gegensatz; besonders der Norden bringt neben schärfster Formalistik deren strömendes Widerspiel zur Geltung. Das weist uns darauf hin, daß es reine Form nicht gibt. Sie kann nicht sein; wir vermögen sie nicht einmal zu denken. Lebendige Form ist immer von einem „Was“ getragen. Ist immer Seinsweise, Wirkverhalten eines anderen, das selbst nicht Form ist.

Hier setzt die Gegensatzrichtung in der Selbsterfahrung des Lebens ein. Darin erfaßt es sich als etwas, was gerade nicht Form ist. Jenes Etwas, das quillt,

¹² Dabei dürfen wir nicht übersehen, daß es sich hier um „lebendige Form“ handelt, die mit unserer „reinen“ Form, der formalistischen, mathematisch-mechanischen, begriffhaften, nicht verwechselt werden darf. Auch wenn nachher im Mittelalter die Denker von „Form“ sprachen — und wenig Worte kehren bei ihnen so oft wieder, wie dieses — oder Recht, Gesellschaft, Kunst ein höchstentwickeltes Formenwesen entfalteten, so war das alles lebendige, nicht „bloße“ Form.

strömt, sich weitet. Jenes Etwas, das Form flieht, löst, sprengt. Da ist Leben das „Formlose und Weise-lose“. Unser Denken, genauer, das begriffliche Denken, ruht auf Form; damit ein maßgebender Bestandteil der Sprache. So wird es uns schwer, diese Selbsterfassung des Lebens näher zu bestimmen. Aussprechen können wir sie — außer durch Bilder — eigentlich nur durch Negation, indem wir sagen, was dieses Leben nicht ist. Solche negative Behandlung führt aber irre. Was gemeint wird, ist nicht nur das Nein zur Form, sondern etwas durchaus Eigenes, zu jener nicht im Widerspruch, sondern im Gegensatz stehend. Aus einfachster Selbsterfahrung wissen wir, was gemeint ist: Jenes der formalen Bestimmung, dem Wie gegenüberstehende, letzte „Was“. Jenes Etwas, das vor jeder näheren Bestimmung steht. Begrifflich nicht zu fassen, und uns doch unmittelbar vertraut; mit Worten nicht auszusprechen, und uns doch eindeutig bekannt. Jenes Etwas, das sich in der Formung sofort erstarrt fühlt.

Und zwar liegt es im Akt wie im Bau: plastische und dynamische Washeit. Leben ist hier jenes nur im Gleichnis zu sagende Etwas; nennen wir es mit einem sehr farblosen Wort „Fülle“. Und um so tiefer das Leben, je weniger festgelegt diese Fülle. Als Fülle widerstrebt das Leben der Form; will quellend bleiben, freischwellend. Nicht zu fassen, nicht zu binden, nicht zu prägen. Immer entgleitend, allzeit überströmend,

jede Weise und Gestalt überspülend. Unaussprechbar, undeutbar.

Aber sich folgerichtig durchsetzend gerät es wiederum in die Unmöglichkeit. Reine Fülle ist nicht. Nicht einmal gedacht kann sie werden. Versuchen wir es; wir werden verstehen, wie der Grieche die reine Fülle — was er mit $\epsilon\lambda\eta$ meinte, scheint dies zu sein, unter besonderem Gesichtspunkt gefaßt; ebenso, was der Scholastiker¹³ mit „materia prima“ bezeichnete — die reine Fülle ein $\mu\eta\ \delta\upsilon$ nannte. Reine Form wäre ein Abstraktum; reine Fülle ein Unfaßbar-Wesenloses. Nicht geradezu ein Nichts, ein $\sigma\upsilon\kappa\ \delta\upsilon$, aber eine Vor-Wirklichkeit, eine bloße Möglichkeit, im Letzten das Chaos. Damit lebendige Fülle sein und gedacht werden könne — und Leben unterscheidet sich nicht nur von formaler Starre, sondern auch von füllhaftem Chaos; denn auch Chaos ist Tod! — muß sie wenigstens ein Mindestmaß von Form haben; ein Mindestmaß von Entschiedenheit, Eindeutigkeit, Benennbarkeit.

So sind wir wieder bei einem Gegensatz angelangt. Das Leben erfährt sich als quellend, strömend, als

¹³ Zumal der augustinisch Gerichtete; also etwa die ältere Franziskanerschule. Hier liegt der Grund dafür, warum diese auch im Geist eine „materia prima“ annahmen. Nicht, weil sie den Geist verstofflicht hätten, sondern weil sie das Geistige als Leben erkannten, und darin eine Seite, eine Funktion sahen, die eben nicht formhaft war. So blieb dafür der Gegenbegriff der „materia“. Der bedeutet aber im Geistigen etwas anderes als im Stofflichen.

Fülle plastischer und dynamischer Möglichkeiten. Erfährt aber auch, wie es, nach dieser Richtung weiter-schreitend, ins Chaos gerät. Das aber ist nicht mehr lebendige Fülle — nordischer Wille zum Maßlosen darf sich nicht täuschen! — sondern deren Zerrbild: Die Wirrnis, „wo keine Ordnung ist“. Und ihr entspricht auch eine bestimmte Erlebnisform: Das Grauen. Soll lebendige Fülle sein, dann muß ein Mindestmaß von Form und Ordnung in ihr hervortreten; sie muß Inhalt und Blut von Form sein. So sucht denn das Leben die Form, strebt aus dem Chaos zur Ordnung, zur Durchbildung, Gestaltung, Regelung, Verständlichung. Im Maße aber Form wächst, mindert sich, relativ gesehen, die Fülle. Das Leben gelangt aus der ersten in die zweite Polsphäre: Wo es sich als Form erfährt und will; als Zucht, Gestalt und Gesetz; als plastisch-struktive und dynamisch-aktive Genauigkeit. Auch diese Lebenshaltung strebt, sich selbst zu „vollenden“, zur „reinen Form“, ¹⁴ gerät aber auf diesem Wege in die entgegengesetzte Gefahrzone. Reine Form ist nicht mehr denk- und seins-fähige Form, die doch immer „lebend sich entwickelt“, sondern deren Zerrbild: Das Formale. Das aber bedeutet Tod. Chaos war Tod; jener nämlich, der daraus kommt,

¹⁴ Hier wird klar, welche Problematik im Vollendungs-Phänomen liegt. Es gibt eine Vollendungs-bewegung, die in die Vernichtung führt. Die wahre führt durch Maß und Verzicht in erfülltes Leben. Darüber später.

daß kein Halt ist, keine Ordnung, keine Gestalt noch Benennbarkeit. Tod aber auch das Schema; Kälte und Erstarrung. Will Leben lebendige Form bleiben, dann muß in ihm die Fülle aufspringen.

So muß Leben sich als Form und als Fülle zugleich erfassen und bejahren. Beide Tatsachen schließen ihrer nächsten Sinnrichtung nach einander aus. Es ist romantischer Un-Ernst, Form unmerklich in Fülle umschlagen zu lassen; monistische Unsauberkeit, sie zu verselbigen. Fülle ist nicht Form. Mit tragischer Eindeutigkeit steht jedes im eigenen Wesen. Aber auch alle Reinlichkeit des Seins wie der Haltung hängt davon ab, daß jedes deutlich es selbst sei. Dennoch ist diese Autonomie nur relativ, und eins unablässig an das andere gebunden. Ontisch wie logisch eines nur möglich am andern, im andern, durch das andere.

Und der Akt, durch den eines erfaßt wird, setzt voraus, daß zugleich das andere mitgefaßt werde. Freilich enthält dieser Akt eine unvermischte Zweiheit, und kommt vom einen nur so zum Anderen, daß er es eben als qualitativ Anderes erfaßt, durch einen „Schritt“, nicht durch unmerklichen Uebergang. Welcher Schritt aber nicht in ein absolut Anderes hinüberführt, sondern in ein Gefordert-Anderes; ein Verwandt-Verschiedenes.¹⁵

Das Leben aber ist nicht Synthese dieser Verschie-

¹⁵ Hier liegt der Fehler der tragizistischen Haltung; auch Kierkegaards.

denheiten; nicht ihre Vermischung; nicht ihre Identität. Sondern das Eine, das in dieser gebundenen Zweiheit besteht. Darüber später mehr.

Wir kommen zum dritten der intraempirischen Gegensätze — es sind ihrer drei.

Die Gestalt des Lebens baut sich von innen her auf; sein Akt geht aus eigenem Ursprung hervor. Die Gestalt sucht zur Vollendung zu gelangen und sich darin zu behaupten; die Aktmöglichkeiten streben sich voll zu verwirklichen. Da stellt sich die Frage: In welcher Richtung vollzieht sich dieses Bauen und Wirken?

Das Leben erfährt im eigenen Bau, Schaffen und Wirken grundlegende Sinnrichtungen: Zunächst die Richtung auf das Ganze. Darin strebt es, die Ganzheit des Baues zu verwirklichen; die Ganzheit der Akte und Aktkomplexe. Das Einzelne wird dem Gesamten ein- und untergeordnet. Der Sinn des Gliedes liegt im Gesamtkörper; der einzelnen Form in der Gesamtlinie; des Organs im Gesamtapparat. Der Einzelakt ordnet sich einem höheren Akt-Zusammenhang ein und baut diesen auf. Ein- und Ausatmen bilden den Gesamtzug des Atemvorganges; rechter und linker Schritt den des Schreitens. Die Einzelelemente der Wahrnehmung formen das Ganze des Vorstellungsgefüges; die Vorstellungen den Gedankenkreis. Die Willensantriebe fügen sich zur Tat; die Tat ordnet sich in die Handlungskette; diese wiederum in das Gesamt-

leben. Die nämliche Richtung zeigt sich im äußeren Werk. Alles lebendige Schaffen wirkt Zusammenhang, von der einfachsten Zweckverknüpfung zur Organisation eines Betriebes. Das gleiche Streben beherrscht das Verhältnis von Mensch zu Mensch. Darin bauen sich Beziehungen immer umfassenderer Art, von vorübergehender Begegnung bis zu bleibenden Bindungen, in die ganze Lebensinhalte und Lebensleistungen eingehen; vom engumgrenzten Zusammensein Weniger bis zu Gesamtheiten wie „Gemeinde“ oder „Staat“.

Ueberall in dieser Lebensrichtung ist das Einzelne Glied, Teilakt eines Gesamtzusammenhangs von Gestalt oder Handlung. Der Sinn des Einzelnen liegt hier im Gesamten; der Sinn des Besonderen im Umfassenden.

So erfährt sich das Leben als zum Ganzen strebend. Als ein Vorgang, darauf gerichtet, die Gesamtgestalt, den Gesamtakt zu schaffen und aufrecht zu halten. Als beständige Einbauung des Einzelnen in das Ganze; als beständige Auflösung des Besonderen in's Allgemeine; als fortdauernde Integration. Und stärkste Steigerung des Lebens dort, wo es sich als Totalität verwirklicht, und mit der umgebenden Welt schauend, empfindend, handelnd in Beziehung tritt: Einordnung, Zusammenbau, Umfassung. Philosophisch etwa als Streben zum System; politisch zum Staat; im Menschenverhältnis als Wille zur Menschheit; den Dingen gegenüber als Wille zum Kosmos. Gesamtkunstwerk;

Gesamtwissen; Gesamtbildung; allesumfassende Kultur. Und wo eine Synthese im Gegenwärtigen nicht möglich ist, wird sie auf die Zeit verteilt, derart, daß alles Vergangene auf den gegenwärtigen Zustand gerichtet ist, dieser aber mit jenem zusammen auf einen fernen Endzustand und, jenen aufbauend, sich gleichsam darein sammelt (Entwicklungsidee).

Wiederum aber: Reine Ganzheitshaltung, reine Umfassenheit kann nicht sein. Auch hier gelangt die Lebensbewegung an eine innere Unmöglichkeitsgrenze, wo sie sich selbst aufhebt; nicht mehr seinsfähig, nicht mehr denkbar wird. Sobald das Leben bis zu einem gewissen Grad der Ganzheitshaltung fortgeschritten ist, verliert es den Zusammenhang mit dem „Wirklichen“. Aus dem Lebendig-Allgemeinen wird das Abstrakte; aus der lebendigen Bewegung des Umfassens bloß meinendes Registrieren; aus dem Lebendig-Ganzen leeres Schema. Wirkliche Ganzheit muß ein Mindestmaß von Besonderung, Einzelung, Gliederung in sich haben, damit sie lebendig bestehen könne.

Damit steht das Leben bereits in der Gegenrichtung. Denn das Lebendig-Besondere bedeutet nicht etwa einen Teil des Lebendig-Allgemeinen; Glied nicht einen Teil des Ganzen. Das Verhältnis liegt nicht so, daß eine größere Masse in kleinere zerschnitten wäre. Es handelt sich vielmehr um eine Gegenrichtung der lebendigen Bewegung und des inneren Sinnes.

Darin erfährt sich das Leben gerade auf das Beson-

dere und Einzelne gestellt. Schon im Körper zeigt sich dieses Streben. Jedes Organ, jede Teilfunktion strebt sich selbst im eigenen Sondersinn auszuformen. So sehr, daß Gefahr besteht, das Ganze werde der Sontendenz dienstbar. (Etwa als Hypertrophie von Organen). Ziel und Ton liegt hier auf dem Einzelnen. Das Gesamte erscheint als dessen Träger; als Umgebung, Nährboden für das Einzelorgan; als Ebene für den Ablauf des besonderen Vorgangs; als statischer Stützpunkt oder dynamische Quelle für den Einzelakt. Die besonderen Vorgänge, Handlungen, Strukturen sammeln die Lebensrichtung auf sich, saugen die Kräfte auf, und das Allgemeine gewinnt die Bedeutung eines abhebenden Hintergrundes oder tragenden Raumes. Aehnlich im Geistigen: Der jeweils zu vollziehende Akt, die augenblicks aufspringende Erkenntnis, die gerade drängende Entscheidung, das Erlebnis der Stunde ist alles: Das Leben. Dessen Gesamtes verschwimmt dahinter. Ja, wichtiger noch: Das Ganze des Lebens sammelt sich in diesem einzelnen Akt; Alle Erlebniskraft in dieses Geschehen; die volle Schaffenskraft in diese Aufgabe; der Inbegriff des Seins in die jetzige Gestalt, Phase, Wandlung. Was es außer dem Nun und Hier und So noch gibt, das Herum-Liegende, steht ganz daherein gerichtet; das Gestrige baut das Heute herauf; das Morgen wirkt es aus. Das Schaffen geht in's Differentielle. Die einzelne Gestalt in ihrer Besonderheit bildet das Eigentliche — denken

wir etwa an die Kunst Rembrandts, im Gegensatz zu den Griechen. Auf dem Einzelschicksal liegt der Ton gegenüber irgend welchen Gesamtvorgängen — denken wir an die individualistische Auffassung von Gesellschaft und Geschichte. Die Bedeutung liegt nicht im Gesamtzug des Geschehens, sondern in der Einzelperson und deren augenblicklicher Tat; nicht im Staat, sondern im Einzelnen.

Solche Lebenserfahrung wird ganz intensiv, im Unterschied zur extensiven. Gerade das ist Leben, sich ganz in's Besondere werfen zu können, mit voller Hingabe an das Jetzt, in die augenblickliche Entscheidung, in die gegebene Phase, in die charakteristische Gestalt. Dann wieder in die nächste. Und darauf in die folgende; und in jede so, als sei sie die einzige.¹⁶

Auch in dieser Richtung folgerichtig voranschreitend gelangt das Leben an eine Unmöglichkeitsgrenze. Nämlich dort, wo das Einzelne derart zugespitzt wird, die Besonderung so vorgetrieben, der Lebenston so ganz in Jetzt und So und Hier geworfen, daß — ja, es ist nicht mehr auszusprechen, was dann geschähe! Der ganze Lebenszug würde sich in's Einmalige verlieren; in's unvergleichlich Besondere; in den zusammenhanglosen Punkt. Soll Besonderung lebendig bleiben, dann muß ein Mindestmaß wenigstens von Allgemeinheit,

¹⁶ Es ist interessant von hier aus die neue, auf Sören Kierkegaard und seine Begriffe des „Augenblicks“ wie des „Einzelnen“ sich berufende Gedankenströmung zu betrachten.

von Verbindung und Zusammenhang darin liegen.

So stehen wir wieder an einem Gegensatz.

Das Leben erfährt sich nach Akt und Bau in der Sinnrichtung der Ganzheit stehend: Das Einzelne darin dem Allgemeinen untergeordnet, die Phase dem Akt, das Glied dem Gesamtleib. Der Ton liegt auf dem Ganzen. Dies die Totalitätstendenz des Lebens, die synthetische, oder soziale, oder wie sie nach den verschiedenen Seins- und Schaffensbereichen benannt werden mag. Lebenskraft ist hier Allgemeinkraft; Kraft des Umspannens, Einbauens und Ueberwölbens. Das Leben erfährt aber auch, daß es in dieser Richtung voranschreitend, in eine Gefahrzone gerät. Wo das Besondere stirbt, wo das Allgemeine aus konkreter Gesamtwirklichkeit zu toter Abstraktion wird. Soll lebendige Totalität sein, dann muß innerhalb dieses Polbereiches der andere auftauchen: Die Richtung auf das Besondere. Auch diese wird vom Leben als wirklich erfahren. Leben ist in's Einzelne, in's Eigenartige strebende Richtung. Hier wird das Allgemeine zur Umgebung des Besonderen; das Ganze Ausgangspunkt in's Einzelne. Der Ton liegt auf dem Individuellen, und das Leben erscheint um so voller, je stärker seine Kraft, sich in Gegenwart und Besonderheit zu werfen, sich in das Jetzt einzusetzen, den ganzen Bestand an Sein und Kraft auf einen einzigen Punkt zu sammeln. Dort Kraft des Wölbens, Bauens, Umfassens; hier Kraft des Sammelns, und Kühnheit der Selbsteinsetzung. Die

Gefahrzone auf diesem Wege beginnt dort, wo sich der Zusammenhang löst, der allgemeine Grund verschwindet, und das Leben zerbröckelt.

Beide Haltungen finden wir im lebendigen Sein und im menschlichen Schaffen wieder; ihre Kraft und auch ihre Gefahr.

So sind wir genötigt, beides anzuerkennen. Integrierende und differenzierende Tendenz; Richtung auf das Ganze und auf das Einzelne, auf das Allgemeine und das Besondere. Jede schließt zunächst aus ihrer Sinnrichtung her die andere aus; setzt sich durch; gelangt aber dann zu der Grenze, wo sie anfängt, unmöglich zu werden, wenn nicht die andere aus ihrem Gegensinn heraus in ihr auftaucht.

Leben ist nicht Synthese beider, noch weniger ihre Mischung — beide Momente lassen sich nicht „verbinden“, geschweige „mischen“ — sondern jenes Eine, Einige, Eigene, das in Beiden, an Beiden, als Beides besteht.

Damit sind die ersten drei Gegensätze, die intraempirischen, gezeichnet. Und zwar mit dem Anspruch, daß sie die einzigen seien. Ob auch wirklich die einzigen getroffen sind, muß ich dahingestellt sein lassen. Weder habe ich sie auf einander zurückführen können, noch andere gefunden, die nicht in ihnen aufgingen. Unter sich sind sie vielfach verwandt, so daß oft genug ein Wort, ein Begriff auf den einen so gut zu passen schien, wie auf den andern. Wir kommen noch

näher darauf zu sprechen, woher diese Verwandtschaft stammt. Auch stehen sie auf der gleichen Ebene des Erfahrbaren, und sind daher einander ähnlich. Ihre Sinnrichtung aber, das eigentlich Gemeinte, ist in jedem derart verschieden von den übrigen, daß sie nicht zur Deckung gebracht werden können.

Der Begriff des Inneren

Innerhalb der Sphäre des Erfahrbaren scheinen weitere kategoriale Gegensätze nicht mehr zu liegen. Nun fragt es sich: Hat es bei ihnen sein Bewenden?

Fassen wir den Bestand unseres lebendigen Seins ins Auge, so finden wir, daß, abgesehen von seinen besonderen Eigenschaften, folgendes von ihm ausgesagt werden kann: Er ist von innen nach außen bzw. von außen nach innen geschichtet.

Im Bereich des Körperlichen unterscheiden wir innere von äußeren Teilen, tiefere von weniger tief liegenden. Aufbaustoffe werden als Nahrung in ein verarbeitendes Innen aufgenommen; von dort wird der körperliche Bestand hinaus gebaut. Die Sinneseindrücke von der Außenwelt werden durch an der Oberfläche des Körpers befindliche Vermittlungsorgane aufgenommen, und nach innen einem sensorischen Mittelpunkt zugeleitet; umgekehrt von einem inneren

motorischen Mittelpunkt die Bewegungsantriebe hinausgeführt.

Der psychische Bereich als ganzer wird dem Körperlichen gegenüber als Innerlichkeit aufgefaßt.

In ihm selbst erfahren wir wiederum Tiefenschichten. Wir unterscheiden Oberflächenvorgänge von tieferen und immer tieferen; verhüllende äußere von dahinter liegenden inneren; oberflächliche Akte von zunehmend tieferen, bis zu solchen, in denen wir Innerstes wirksam fühlen. Der Begriff der seelischen Tiefe, die da ist und sich in Akten offenbart bzw. in ihnen wirksam wird, ist ohne weiteres deutlich.

Ich lasse außer Betracht, ob es zusammenhängende kontinuierliche Abstufungsreihen körperlicher oder seelischer Vorgänge auf ihre Tiefe hin gibt; ebenso, ob die psychische Tiefe kontinuierlich zur körperlichen steht. Worauf es hier ankommt, ist, daß unser lebendiger Bestand und die in ihm sich vollziehenden Vorgänge eine Richtung von außen nach einem Innen, von einem Innen nach außen haben. Daß unser lebendiges Sein also nach innen geschichtet, geordnet, gerichtet ist, und daß es verschiedene Grade der Tiefe gibt, wohl unbegrenzt viele.

Das alles weist auf ein letztes endgültiges „Innen“ hin, dem gegenüber alles Andere „außen“ ist. Es selbst kann nicht erfahren werden. Es liegt allem physisch wie psychisch Erfahrbaren inne. Aber alles Er-

fahrbare des menschlichen Bestandes weist auf es hin bzw. kommt von ihm her.

Diese vorläufige Umschreibung mag für unseren Zweck genügen.

Damit sind wir an jener Tatsache angelangt, die wir das Intraempirische nennen wollen. Was dieses an sich ist, geht uns hier nicht an. Ich vermeide daher jede metaphysische Benennung, und sage nur: In meiner Selbsterfahrung zeigt das Leben sich so geartet, daß es von außen nach innen „geschichtet“ ist, und über den Bestand des Erfahrbaren hinaus auf ein letztes „Innen“ weist. Dieses selbst wird nicht erfahren; wohl aber wird wahrgenommen, daß es da sein muß. Die Tatsache „Leben“ bedeutet, daß es einen nach innen, „jenseits“ des Erfahrbareitsbereichs liegenden Ursprungspunkt hat. Lebender Akt ist so geartet, daß er seiner ganzen Struktur nach auf ein Innen weist. Jeder lebendige Akt zeigt sich als etwas, das aus einem Innen hervorgeht. Vergleichen wir das Funktionieren einer Maschine, so erkennen wir deren Funktion als bloße Umsetzung durchgehender Antriebe. „Maschine“ ist geordnete Folge von Effekten. An deren Beginn wird Energie eingesetzt, als Wärme oder Bewegungsantrieb; durch ein System von Widerständen und Uebertragungen wird sie zur gewünschten Endwirkung umgeformt. Hier gibt es also kein „Entspringen“, sondern nur Durchgang — auch wenn, räumlich gesehen, der Dampfkessel etwa im „Innern“ des Systems liegen

sollte. Der lebendige Akt hingegen enthält wohl auch den maschinellen Apparat, darüber hinaus aber Ursprung und Urspringendes. Das heißt: Seine Wirkung verläuft von Innen her. Das ganze Aktwesen des Lebens zeigt sich so geartet, daß es auf ein transempirisches Zentrum weist.

Diese Akte nun schaffen Bau: System der Knochen, Glieder, Organe, Gewebe; Bahnen der Vorstellungen und Impulsverläufe; seelische Strukturen; soziologische Ordnungen; geschichtliche Zusammenhänge. Welche statischen Systeme ihrerseits neue Akte ermöglichen, stützen, tragen, formen. Sie sind also durch nach innen zentrierte Akte gebaut; sind ebendamt selbst auf ein Innen bezogen; und können so wiederum innengerichtete Akte tragen.¹⁸

Soviel mag für unsere nächsten Absichten genügen. Wir werden die Frage noch näher erörtern.

¹⁸ Was ich meine, wird in etwa durch Hans Drieschs Theorie der Entelechie beleuchtet. (Philosophie des Organischen, 2. Aufl. Leipzig 1921.) Er nimmt im Lebendigen außer der physikalischen und chemischen noch eine dritte Art Naturkraft an: die Entelechie. Akt- und Bau-Ganzes des Lebendigen sind nicht nur Ergebnisse chemischer oder physikalischer Vorgänge, sondern jedes lebendige Sein und Geschehen steht unter einem wirkenden Plan.

Die transempirischen Gegensätze

Die intraempirischen Gegensätze liegen innerhalb des Erfahrungsbereiches. Sie betreffen das enantiologische Verhältnis, in welchem Kräfte, Baustoffe, Vorgänge und Strukturen des Erfahrbaren zu einander stehen.

Nun sind wir auf eine neue Tatsache gestoßen: Das, was wir den Innenpunkt des Lebendigen nannten. Wie verhält er sich zum Erfahrbaren? Wie geht dieses auf ihn zurück? Wie kommt er im Erfahrbaren zur Geltung?

Das Verhältnis des Erfahrbarkeitsbereiches zum Innenpunkt ist ebenfalls enantiologisch bestimmt. Die Gegensätze, die sich in diesem Verhältnis entfalten, mögen transempirische heißen. Das Wort trifft den Tatbestand nicht genau, wie die meisten Worte, die aus Wahl stammen. Auf Grund dieser Verabredung wissen wir aber, was es meint.

Dieser äußert sich so, daß er als von seiner Verwirklichung in Einzelnen unabhängig erscheint. Seine Aeüßerungen sind derart, als wäre er in sich vorher da, und triebe Akt wie Struktur des Lebendigen auf deren Verwirklichung hin. Er selbst ist nicht empirisch zu fassen, steht jenseits der Erfahrung. Aber alles Erfahrbare weist auf ihn hin, als auf die Ursache, von der her sie geleitet und geformt wird.

Der Gesamtbestand des Erfahrbaren wird gebildet durch körperliche Stoffe und Gebilde, Kräfte und Kraftformen; durch psychische Vorgänge und Akte, Zustände und Strukturen.

In diesem Bestande erfährt das Leben sich als von innen hervorgebracht. Erfährt das Verhältnis vom Innen zum Außen als einen Vorgang der Produktion.

Fassen wir das Gemeinte dort, wo es sich besonders klar darbietet: Im freien, menschlichen Schaffen. Was heißt „Schaffen“ nach dem besonderen Sinn des Wortes? Gedanken, Bilder, Taten, Werke entstehen so, daß ihr Urheber weiß, sie steigen aus seinem Innern empor. Kein Ordnen vorhandenen Materials also, sondern ein Hervorbringen von Neuem. Schaffendes Denken wird nicht als Verarbeiten von Gegebenem erlebt, sondern als inneres Herausheben, Emporsteigen; schöpferische Tat als etwas, was aus dem Innern springt; geschaffenes Werk als neu hingestellt. Die Ergebnisse solchen Hervorbringens: Gedanke, Gestalt, Tat tragen den Charakter des Neuen. Sie waren „noch nicht da“; sind aus Vorhandenem nicht abzuleiten. Vor ihnen fühlen wir Neues beginnen. Ein Ursprung ist tätig geworden. Sie stehen mit einer Ursprünglichkeit da, wie noch nicht gekannte Dinge der Natur. Trifft man auf ein solches, so staunt man; fragt, was es sei, woher es komme. Aber man fragt nicht, ob es möglich sei, denn es steht da, und hat innere, wesenhafte Möglichkeit, Wahrheit. So bezeugen Schöpfungen dieser Art sich selbst. Sie

haben Ueberzeugungskraft durch die zwingende Wahrheit ihres Seins. In Matthias Grünewalds Bildern steigen Gestalten aus einem schaffenden Grund empor. Sie verwirklichen nicht bereits bestehende Typen, sondern setzen neue; öffnen neue Seinsreiche. Sie haben Souveränität des Seins. Gotische Architektur ist zuweilen so, und Plastik; die Menschen Shakespeares, die Musik Beethovens, die Politik Napoleons. Dieses Schaffen und Hervorbringen scheint „lebendig“ in einem besonderen Sinne des Wortes. Der ganze Mensch ist daran beteiligt, bis zur Qual. Ueber Beethoven kam ein Grauen, wenn sich ein neues Werk innerlich ankündigte. Das ganze Leben sammelt sich in solches Schaffen. Es ist ein inneres Empfangen, Wachsen und Gebären, das alles in Anspruch nimmt.

Sind unsere Augen einmal geschärft, so finden wir Entsprechendes im ganzen Bereiche des menschlichen Lebens: Darin, wie in Empfängnis und Geburt das physische Leben wird und wächst; wie Gestalt und Organe sich langsam von innen heraus formen. Darin, wie Menschenwerk wird, von der ersten Anregung bis zur vollendeten Schöpfung. Ueberall sehen wir es in solchem Schaffen aus dem Innern hervorsteigen; her- vorgebracht durch den Tiefenpunkt, durch den Schoß des Lebens. Ueberall wird ein „Neues“, dessen Bezeugung in ihm selbst liegt, in der Kraft eigener Seins- wahrheit. Jedes Lebendige, Sein, oder Werk, oder Tat, ist zuletzt ein Neues. In ihm wird nicht Vorhandenes

zusammengefügt, sondern Neues hervorgebracht. Es verwirklicht nicht ein vorliegendes Schema, sondern stellt noch nicht Gewesenes hin. Jedes Lebendige ist nur einmal. Leben heißt Schaffen. Und um so lebendiger das Leben, je schaffender es ist. Je ursprünglicher, je mehr Ursprung, erster Heraussprung aus dem schaffenden Grund. Leben ist Fruchtbarkeit. Und um so lebendiger das Leben, je größer seine Kraft, hinzustellen, was noch nicht war. Je voller Tat und Gestalt neue Schöpfung ist, herausgebracht von innen her. Um so lebendiger das Leben, je reiner neu jeder Augenblick; je mehr Anfang alles ist. Auch es selbst, seine eigene Gestalt, sein Zustand, sein Erleben. Im ganz Lebendigen wäre nichts „da“, alles erst geschaffen; nicht fertig, alles werdend und immer neu werdend. Letztes Siegel der Lebendigkeit ist die Kraft, jeden Augenblick neu zu sein. Sich immer zu verschwenden, und immer reicher zu sein als es selbst. Weggegeben zu sein bis zur Armut, weil alles aus dem eigenen Blut geformt wurde; und dann wieder reich, weil aus schöpferischen Tiefen neue Fülle nachdrängt.

Nun gibt es gewiß kein bloß hervorbringendes Schaffen. Alles Schaffen braucht Stoff. Der Leib braucht chemische Zusammensetzungen bestimmter Art und Menge, soll er sich aufbauen können. Das innere Leben braucht Wahrnehmungen, Gefühlsspannungen, Anregung, Hilfe und Widerspruch; alles, was im natürlichen, geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusam-

menhang steht. Schaffendes Leben nimmt aber diese Stoffe nicht als Bausteine, sondern als Nahrung. Nimmt sie nicht als Werkstücke, äußerlich aufeinander zu schichten, sondern zieht sie in ein Inneres hinein, löst sie in den eigenen Seinsbestand auf und läßt sie als Neues wieder hervorgehen. Materialistische Lebens-, Seelen- und Gesellschaftslehre meint, aus chemischen Bestandteilen den lebendigen Körper, aus Anreizen das seelische Leben, aus physiologischen, geographischen, wirtschaftlichen Gegebenheiten Person und Gesellschaft aufbauen zu können. Das Neue wird nicht gesehen, was da am Werke ist. Gewiß sind die Atome N, C, H und O in der lebendigen Eiweißverbindung an sich die nämlichen wie in der Retorte des Chemikers. Aber in der lebenden Zelle sind sie tatsächlich doch etwas anderes. Zelle ist mehr als Maschine. Im Vorgang des Wachstums geht alles, was „Stoff“ ist, durch den Innenpunkt des Lebendigen. Alles wahrhaft Lebendige braucht wohl Vorhandenes, kann es aber nicht einfach übernehmen, im Körperlichen wie im Geistigen. Das ist ja das Wesen und auch die Not wahrhaft lebendigen Lebens: Immer und überall Ursprung sein zu müssen, Anfang.

Stellt sich aber das Leben ganz auf diese Ursprünglichkeit, so gerät es bald in's Unmögliche. Schon was soeben von den Stoffen des Schaffens gesagt wurde, hat auf diese Grenze gewiesen. Nur Gott schafft „aus Nichts“ — wie überhaupt die „reine“ Verwirklichung

der gegensätzlichen Lebensfunktionen nie im Endlichen, nur im absoluten Leben Gottes möglich ist; freilich unter ganz bestimmten, jede idealistische Ab-solutheitsdialektik ausschließenden Voraussetzungen. Darüber später mehr. — Alles endliche Leben braucht Stoff. Sobald es sich auf bloßes Eigen-Schaffen stellen will, verblutet es sich, körperlich wie seelisch. Den Akt reinen Schaffens gibt es nicht. Der ist im Endlichen ein bloßer Begriff, und nicht einmal das, denn er kann selbst nicht gedacht werden. Lebendiges Schaffen enthält immer auch ein Gegebenes: Aufgenommene Stoffe, empfangene Anregungen, tragende Umgebung. Im Leben des Körpers liegt das ohne weiteres zutage; aber auch in dem der Seele verhält es sich so. Und in allem großen Schaffen kommt die Entscheidung, ob es dem betreffenden Künstler, Dichter, Politiker gelingt, die umgebende Wirklichkeit zu erfassen, und sie in den Bereich seines Schaffens hereinzuziehen. Damit steht und fällt seine schöpferische Existenz. (Besonders Goethe hat dies tief gewußt; siehe die Gespräche mit Eckermann.) Gelingt es ihm nicht, so versandet er; ja selbst sein Charakter leidet Not. Hier liegt die eigentümliche Gefahr des schöpferischen Menschen, eine der vielen für den Viel-Umdrohten: Daß die hervorgebrachte Welt nicht mehr von den Kräften der umgebenden Wirklichkeit gespeist werde. Oder: Daß es ihm nicht gelinge, das herausgeborene Werk in die vorhandene Wirklichkeit einzustellen. Dies setzt

voraus, daß er zum Gegebenen Beziehung habe. Und nicht nur so, daß er Vorhandenes aufnimmt, sondern auch im Akt des Schaffens selber; daß dieses Schaffen auf die Wirklichkeit hin geschehe.¹⁹

Damit befinden wir uns im Gegenbereich zum schaffenden Akt. Da erfährt das Leben sich so, daß es Vorhandenem gegenübersteht; zu diesem Vorhandenen in Beziehung tritt, es ergreift, verändert, verarbeitet. Leben heißt hier: Gegebenes bewältigen, in neue Ordnung bringen, unter die Gewalt neuer Zwecke, Pläne, Strukturen. Die Wesensrichtung des Schaffens ging auf Offenbarung, die ihren Sinn in sich selbst trug; die Wesensrichtung des Ordnen und Verfügens geht auf Zweck, und auf die notwendigen Mittel, ihn zu erreichen. In solcher Haltung schafft das Leben nicht neu, sondern bewältigt Vorhandenes. Es bringt nicht hervor, sondern bezwingt. Leben heißt hier: Ordnen, Verarbeiten, Bauen, Meistern und Herrschen. Nichts urspringend Neues, Unableitbares wird gewollt. Vielmehr stehen Akt und Ergebnis in deutlicher Gegenwart, in klar bestimmter Umgebung, rational zu durchschauen, bewußt und mit diszipliniertem Willen gestaltet. Kritische Deutlichkeit, logischer Plan, nach

¹⁹ Eine besondere Tragik deutschen Wesens scheint darin zu liegen, daß trotz aller angeblichen Realpolitik eine letzte Beziehung zum Gegebenen fehlt: Die Tat ist im Letzten freischwebend. Der Krieg war so, trotz aller Rechnung im Bereich des Vor-Letzten. Ähnlich das Denken usw.

Zweck und Mittel aufzeigbare Rationalität bilden den Grundzug dieses Lebens.

Das alles wurzelt in einem bestimmten Verhältnis jenes Innenpunktes zum Bereich des Erfahrbaren: Das Leben erfährt seinen Grundakt als Selbst-Verfügung von einem herrschenden Punkt her.

Der Körper ist ein unendlich verzweigtes, aber einheitlich durchgebildetes Gefüge von Apparaten und Funktionen. Darin werden Stoffe und Kräfte in den Dienst eines rational durchdringbaren Bau- und Wirkplanes gestellt. Das ganze Leben ein genaues Funktionieren, geleitet von einem Prinzip der Führung. Charakteristisch für dieses Verhältnis, wie Hans Driesch die Tätigkeit der Entelechie, des lebendigen Gestaltprinzips, umschreibt.²⁰ Sie besteht im Grunde darin, im organischen Bestand vorhandene Wirkmöglichkeiten auszulösen; richtiger gesagt, zu hemmen. Im Bestande des Lebens liegen nach dieser Vorstellung gespannte, zum Uebergang in lebendigen Akt bereite Potenzen. Die Entelechie nun hat die spezifische Fähigkeit, diesen Uebergang zum Akt zu hindern. Sie läßt nur jenen Potenzen freien Lauf, deren Wirkung jeweils benötigt wird, um das Wachstum bzw. die Erhaltung des Ganzen auf den notwendigen Punkt zu bringen. Also eine ordnende Tätigkeit im genauesten Sinne des Wortes; bloßes Verfügen über vorhandene

²⁰ Philosophie des Organischen S. 434 f.

Bau- und Kraftbestände durch eine darüberstehende, herrschende Macht.

Entsprechend finden wir psychische Selbstmeisterung: Gedankenbewegungen, Entschlüsse, Handlungen werden geordnet und geführt, angefangen von der ersten Sammlung der Energie oder Aufmerksamkeit bis zur bewußten Lenkung des inneren Geschehens. Immer werden vorhandene Kräfte von einer inneren Instanz gefaßt, abgestuft, auf Ziele gerichtet, in größere Ordnungen gefügt. In allen Weisen und Graden unbewußter oder gewohnheitsmäßiger Regelung, bis zur bewußten Psychotechnik.

Nicht anders die Formen des geistigen Schaffens. Ich weise nur kurz darauf hin, was Methode und Arbeitsordnung bedeutet; auf das Feld der „verwaltenden“ Tätigkeiten im weitesten Sinne: Alles Ordnen, Formen, Zusammenfassen in Technik, Wirtschaft, Recht und Staat.

So endlich im Bereich des Persönlichen. Auch hier Formung des eigenen Selbst aus einer Ueberschau; aus durchdachten und bejahten Grundsätzen heraus. Aus der Einsicht, wo die Kräfte liegen, die Fehler, die Schwächen; was erstrebt werden muß; welche Mittel dazu dienen, welche Uebungen. In der pädagogischen Arbeit kann, wie in der heilenden, die Initiative von einer fremden Persönlichkeit übernommen und die Formung durchgeführt werden.

Es handelt sich nicht um Schaffung eines Neuen,

sondern Vorhandenes wird geordnet, verändert, verwendet. Immer ein Beherrschen also und Meistern. Nichts Ueberraschendes oder Unberechenbares geschieht, sondern nach rationalem Plan, auf Grund aufzeigbarer, vielleicht gar wiederholbarer Verknüpfung von Zweck und Mitteln werden vorausgesehene Wirkungen erzielt.

Von hier aus zeigt sich Leben als rationale Ordnung, klare Einsicht, scharfe Zielsetzung, deutliche Verknüpfung von Zweck und Mittel; als ein Ergreifen, In-Dienst-Nehmen von Stoffen und Kräften; ein Uberschauen, Messen und Wägen, Meistern und Herrschen.

Leben ist Herrschaft. Und um so stärker das Leben, je unabhängiger der innere Meister steht, je unbeteiligter und höher über der Sache — denke an den Typus des neuzeitlichen Unternehmers großen Stils mit seiner asketischen, jeder Lebensfülle baren Haltung, wie ihn Werner Sombart und Max Scheler zeichnen. Um so intensiver dieses Leben, je größer seine Zwecke sind; je gewaltigere Entfernungen vom Ausgangspunkt zum Ziel es zu überspannen vermag; je riesenhafter die Masse von Stoffen und Kräften, die es in den Dienst zwingt; je schärfer die Verknüpfung von Zweck und Mittel. Wir spüren die Gewalt dieses Lebens, und welche Glut in der klaren Härte dieser Spannung liegt.

Schreitet aber das Leben auf dieser Linie weiter, so gerät es in die Eiszone. Der überschauende Punkt

rückt so weit hinaus, daß er den Zusammenhang mit der Erde verliert, mit dem Blut. Der Akt der Verfügung wird so innerlich unbeteiligt, so formal, daß er dem Stoff, den Kräften und Geschehnissen der Wirklichkeit immer mehr Gewalt antut, bis er schließlich in's Leere greift, und die Dinge ihm entgleiten. Plan und Methode werden Selbstzweck. Der Akt des Ordnen und Beherrschens kreist in sich selbst und läuft leer.

Es gibt keine reine Verfügung. Ein Mindestmaß wenigstens schöpferischer Kraft muß wirksam sein, soll lebendige Verfügung möglich bleiben. Soll Disposition nicht im Formalen aufgehen, soll sie Verbindung mit den Dingen, Sachbeziehung behalten, dann muß sie schaffend sein. Verfügen kann man im Letzten nur über das, was man irgendwie hervorbringen kann. Nur der irgendwie Schaffende kann ordnen; nur der Fruchtbare vermag zu herrschen. Damit aber springt wieder innerhalb dieses Polbereiches der Gegenstand auf.

Wir haben also einen Gegensatz: Produktion und Disposition; Schaffen und Verfügen. Beides fordert sich wechselseitig. Der Akt des Hervorbringens zerfällt, wenn er nicht ein gewisses Maß von Zucht, von ordnender Kraft in sich trägt. Er ist als lebendiges Schaffen nur möglich, wenn er auch zusammenfassende Macht enthält. Der Akt des Meisterns wiederum erstarrt, greift in die Luft, wenn nicht ein Mindest-

maß schaffender Potenz in ihm ist. Herrschen bleibt nur möglich, solange es zugleich schafft.

Leben umspannt beides. Keines vom andern abzuleiten. Jedes ein Ursprüngliches in sich. Aber seinsfähig nur am andern; und das Leben das Eine, das in Beidem sich verwirklicht.

Schaffendes Leben hat einen tiefeigenen Wesenszug: Der schöpferische Akt kann weder vorausgesehen noch erzwungen werden.

Daß in der Bildkraft des Künstlers die bedeutungsvolle Gestalt aufsteige; daß der Denker die schöpferische Einsicht gewinne; daß die notwendige Tat aufspringe — mit einem Wort: Daß die Schöpfung gerate, kann nicht erzwungen werden. Alles Schaffen, sei es Tat, oder Gestalt, oder was immer, kommt, wann „es will“. Es kann nicht berechnet werden: Alles Schaffen kommt, „wie es will“. Der schöpferische Vorgang untersteht nicht einer Regel, die vorher da wäre und nun verwirklicht würde, sondern er setzt Regel. Besser gesagt: Schaffendes Leben stellt sich selber hin; und war's wirklich ein Schaffen, dann ist das Hingestellte wesenskräftig, sinnhaltig. Wirkliches Schaffen — wohlgemerkt: wirkliches — öffnet neue Möglichkeiten, richtet Neu-Gültiges auf. Schaffendes Leben bricht aus, es geht, es strömt, es quillt — lauter Worte, die das Nämliche sagen: Daß es nicht errechnet werden kann und nicht erzwungen. Und was es hervorbringt, ist „neu“.

Das Leben spürt, sein Sinn liegt nicht in der Verwirklichung eines von außen herantretenden Zweckes, sondern in ihm selbst. Es erfährt sich als seinen eigenen Sinn.²¹ Dieser Sinn setzt sich aber stets neu und in immer anderer Gestalt, aus immer neuen Situationen, in noch nicht gewesener Tat. Nicht so rechtfertigt sich das Leben, daß es sich auf eine außerhalb stehende Regel beriefe, sondern durch sich selbst. Aus dem dastehenden Sinngehalt seiner leibhaftigen Gestalt. Dadurch, daß es eben lebendig ist.

Das Leben bindet sich nicht; es setzt sich immer neues Gesetz. Das Leben wiederholt sich nicht; es setzt sich stets neuen Anfang. Nie bietet es der Erfahrung das Recht, zu sagen: So war es; demnach wird es so sein. Denn schon das nächste Mal ist es nicht mehr „so“. Soweit es wirklich lebendig ist, weiß das Leben sich als etwas tief Revolutionäres — das Wort in einem wesenhaften Sinn genommen. Stets rollend, und morgen niederdrehend, was heute oben ist. Vorhandene Ordnungen und Regeln empfindet es als nicht zu sich gehörig, und überspült sie immer wieder. Gefährlich ist das Leben. Man kann ihm nicht trauen. Es ist untreu, sobald man unter Treue versteht, daß angebare Sicherheiten dafür bestünden, es werde sich spä-

²¹ Was nicht besagt, das Leben sei autonom. Der eigentliche Sinn des Lebens ist Gott; der Dienst Gottes und der Besitz Gottes. Aber die Weise, wie dieser Sinn verwirklicht wird, differenziert sich: In zweckverfolgendes Handeln und selbstaufbauendes Wachsen und Sein.

ter verhalten, wie heute und gestern. Nicht einmal dauerhafte Sicherheiten dafür gibt es, daß es sich später überhaupt in einer bestimmten Weise verhalten werde. Wahrscheinlich wird das Leben sich später anders verhalten; und wer immer dergleichen Sicherheit verlangt, dem wird es unbeständig erscheinen, unzuverlässig, treulos, zweideutig, grausam. Es gibt einen Schlag Menschen, der das Leben als treulos und grausam empfindet. Jener nämlich, der nicht die Kraft des schnellen Sprunges hat, den raschen Griff, das stets neue Leben genau so zu packen, wie es jetzt allein gepackt werden kann.

Wir erfahren es immer wieder: Sind gesund, wissen aber nicht, wie lange; stark, haben aber keine Sicherheit, wann unsere Kraft von uns weicht. Wir spüren die rätselhafte Welle des Lebens schwellen, ohne allen angebbaren Grund; es kommt über uns und geht wieder von uns, wann „es will“. Die unberechenbaren nervösen Schwankungen des inneren Zustandes sind vielfach nur krankhafte Uebersteigerungen dieser wesenhaften Unsicherheit. Jeden Tag erfahren wir, wie das Lebendige kommt und geht: Erfüllendes Erlebnis, aufschließende Einsicht, lösendes Wort, schaffende Kraft — es kommt, ohne daß wir es zwingen, und geht, ohne daß wir es halten könnten.

Eine besondere Fülle und Gewalt liegt hierin. Und als um so lebendiger erfährt das Leben sich, je freier aus sich selbst heraus es entspringt; je mehr es Wag-

nis ist und Abenteuer; je voller es auf dem steht, was stets neu wird und nie vorausgesehen werden kann, der Regel ledig und des Schemas. So weit empfindet es sich als Leben, als es sich immer neu wagt. Feindlich dem „Bürger“, der Sicherheiten will, und feste Ueberlieferungen, und gegangene Wege. Und was dieser Treulosigkeit nennt, das ist dem Starken gerade des Lebens mächtigste Lockung, sein tiefster, freilich gefährlichster Zauber: Daß es keine Bürgschaften gibt. Daß wahrhaft leben nur kann, wer das Abenteuer liebt. Und gerade dieser hat dem Leben gegenüber eine geheimnisvolle Sicherheit: Deshalb, weil er in sich selbst die Kraft stets neuen Wandels hat, und jeder Ueberraschung des Lebens blitzrasch in neuer, schöpferischer Weise die Stirne zu bieten vermag. Daß er solches kann; daß er immer in augenwachem Stirnan-Stirn vor Leben und Tod steht, gibt diesem Dasein jene Spannung, darin es sich allein erfüllt weiß. So hat ja Nietzsche seine zärtlichste Liebe zum Leben ausgedrückt: „Es ist gefährlich und böse.“

Doch wir gehen diesen Weg voran, und spüren bald die Grenze. Aus der Kampfstellung wider verfestigte Banalität heraus kann die „Treulosigkeit“ des Lebens köstlich erscheinen. Aber es liegt doch etwas Vernichtendes in diesem Wort. Daß Leben sich nicht binde; daß es immer wieder aus schöpferischer Tiefe hervorbreche, Ordnungen überspüle, neue schaffe, sich selbst hinstelle und den Sinn solchen Seins nur durch die

Kraft der Tat und Gestalt rechtfertige — das alles wird unerträglicher Unsinn, sobald die Linie weiter durchgezogen wird, „als erlaubt ist“.

Dann wird die Ursprünglichkeit des Lebens zu einem Unwert. Sie wird Unstäte, Haltlosigkeit, Verwahrlosung, Tücke, und das zu bejahren, ist Literatur. Kein Fortführen wird dann möglich; keine Dauer; keine Vollendung. Soll das unerrechenbare Aufsteigen von Gestalt und Tat Schönheit haben, wirkliche Freiheit und Sinn; soll's auch nur möglich, ja denkbar bleiben, dann muß es wenigstens aus einem Mindestmaß von Zusammenhang kommen, von Ueberlieferung und Umgebung, von Ordnung, Logik, Voraussicht. Die Lehre vom Kranken sagt viel über das Wesen des gesunden Lebens; oft sind Krankheiten nur Uebersteigerungen normaler Vorgänge. Es ist ein Zeichen von Krankheit, wenn die Ursprünglichkeit der seelischen Akte und Vorgänge in wirkliche Unberechenbarkeit ausartet; wenn aus schöpferischem Leben das regellose wird. Lebendige, mögliche Ursprünglichkeit ist nicht Sprunghaftigkeit. Nur auf Ursprünglichkeit gestellt, würde das Leben sich selbst entgleiten. Es würde sich selbst nicht mehr gehören. Gerade damit wirkliche Ursprünglichkeit sein könne, will sagen Eigengehörigkeit; damit der schaffende Akt aus dem Leben entspringe, nicht aber bloß an ihm sich zutrage, muß er in einer Biologie des Zusammenhangs, der Voraussiehbarkeit und Erwartbarkeit verankert sein. Damit steht aber im

schöpferischen Bereich des Lebens sein Gegenpol auf.

Denn das Leben erfährt sich als einen Vorgang, der nach Vernunft geordnet ist. Genauer gesagt: Der so ist, daß ihn die Vernunft fassen kann. Leben weiß sich in angebbaren Zusammenhang eingeordnet. Weiß, daß Regel und Gesetz besteht, dem es gehorcht, Maß und Gestalt. Für das, was herauskommt, wie für den Akt des Herausbringens selbst. Leben ist Rhythmus: Wiederkehr im Wechsel, Dauer im Wandel, Stetigkeit von Zweck, Gestalt und Verhältnis in aller Veränderung. Dies aber bedeutet, daß der Eintritt eines Aktes, eines Vorgangs, einer Veränderung erwartet werden könne. Erwartet, daß sie geschehen, und so, und jetzt.

Die Kraft des Lebens liegt gerade darin, daß es sich binden kann. Daß es fähig ist, ein Gesetz zu haben und zu halten. Kraft des Lebens ist Kraft zum Gesetz. Kraft zur Treue, unabhängig vom Wandel der Verhältnisse, Zustände und Antriebe.

Leben heißt, Ordnung schaffen und halten. Wesen des Lebens ist Zucht. Leben heißt, an einer Gestalt schaffen, die dauert; an einem Werk schaffen, das durch lange Zeit geht; Zusammenhänge spinnen, die weiterlaufen. Darin ein Augenblick Erbe wird des vorhergehenden; ein Tag den vorausgehenden fortführt und an den nächsten weitergibt. Um so stärker das Leben, je länger der Atem seines Werkes. Je größerer Fülle von Einzelheiten, und je längerem Ablauf von Zeit die geschaffene Ordnung gerecht wird; denn das

bedeutet, daß sie wesenswahr sei. Je unbeirrter es einen Antrieb, eine Richtung, eine Aufgabe durch die Wirrnis der Umstände und Wandlungen hindurchzutragen vermag.

Leben bedeutet Kraft zur Konsequenz. Dazu muß es aber Herr sein über sich selbst; wissen, woran es ist mit sich, und über sich verfügen können, und auf lange Zeit hin. Muß sich selbst voraussehen können und sich festlegen; sich selbst befehlen und sich zwingen. Von hier aus gesehen, wird alle Unberechenbarkeit, an der Fülle des Lebens gemessen, zur Schwäche; am Werk gemessen, verächtlich.

Leben heißt, Verantwortung tragen.²² Das ist: Tat oder Werk als zu sich gehörig nehmen, und dafür einstehen können. Verantwortung aber fordert klare Ordnung, Vernünftigkeit, Herrschkraft, auf daß gewußt werden könne, was geschieht, und festgelegt werde, was geschehen soll. Leben ist Möglichkeit sinnbewuß-

²² Sätze wie diese: „Leben heißt Verantwortung tragen“, „Leben ist Besonnenheit“ ... sind natürlich höchst fragwürdig. Hier sind geistige Werte und Haltungen vom nämlichen „Leben“ ausgesagt, das auch emotionalen oder biologischen Vorgängen zugrunde liegt. Ueber das Recht zu solch' scheinbarer Vermengung lies, was S. 171 ff. gesagt ist. Hier nur soviel: Das Urteil „Leben ist Verantwortung“, bedeutet: Das, was von uns unmittelbar als Leben erfahren wird, hat eine Komponente, welche die personale Haltung, „Verantwortung“ genannt, trägt, soweit diese als „lebendig“ bezeichnet werden kann. Oder anders: Die Verantwortungshaltung ist, außer, mit, in ihren wertmäßigen, personalen Bestimmungen, eine Lebenshaltung. Und zwar hat diese jene Eigenschaften, die oben beschrieben wurden.

ten Schreitens. Je tiefer das Leben, desto sicherer darf es auffordern, sich ihm anzuvertrauen, denn es hat Maß, Bindung und Zucht.

So sehen wir denn auch alles Leben von Regel erfüllt. Schon daß bleibende Struktur in ihm liegt, bringt Dauer und Voraussehbarkeit. Die bloße Tatsache, daß der Bau von Knochen und Muskeln, die Struktur des psychischen Geschehens, die logischen Gesetze des Denkens morgen noch die nämlichen sind, wie heute und gestern, schafft Regel. Die Tatsache, daß kraft dieser bleibenden Struktur eine ganze Reihe von Akten nur so und nicht anders verlaufen kann: Atmen, Stehen, Sitzen, Gehen. Regel bringt die Tatsache, daß der Bestand des Lebendigen an die Erfüllung wesentlicher und in Triebgestalt auftretender Forderungen geknüpft ist; daß die trieberfüllten Akte also erwartbar sicher eintreffen, wie Essen, Schlafen. Von zahlreichen Vorgängen wissen wir aus Erfahrung und Einsicht in die bestimmenden Gesetze, daß sie periodisch eintreten: So die Regelmäßigkeiten des Stoffwechsels, die Gezeiten des Atmens und des Blutes, Wachen und Schlafen, die lebendigen Rhythmen in der Kurve des Tages und des Jahres.

Wesensgemäß also ist das Leben Regel. Ja diese Regelmäßigkeit kann so stark werden, daß sie erstarrt. Wie eine Möglichkeit der Erkrankung darin liegt, daß die Ursprünglichkeit ins Uebermaß geht und zur Sprunghaftigkeit wird, so kann hier Entsprechendes gesche-

hen: Die Regelmäßigkeit so fest werden, daß die Vorgänge sich fixieren. So zum psychopathischen Zwang, in dem bestimmte Akte immer wiederkehren, vom Bewußtsein begleitet, nicht anders zu können. Hier ist die Regelmäßigkeit des Lebens zur Zwangsläufigkeit geworden. Auch als Charakterzug fixiert, kann solche Regelmäßigkeit zu einer Verfallserscheinung werden. Sombart hat den „rechenhaften Typus“ gezeichnet, den Menschen, der sich nur im rational Geordneten bewegen kann; der aus dem Leben alles Neuschaffen entfernt und sich nur soweit zurechtfindet, als die Rechnung reicht. Soll gesunde Regel sein, und nicht kranker Zwang; lebendige Regel, und nicht toter Mechanismus, dann muß alle Sicherheit des Ablaufs von einem Mindestmaß schaffender Ursprünglichkeit durchwoben sein.

So gewinnen wir einen weiteren Gegensatz: Regel und Ursprünglichkeit.

Wir kommen zum letzten der transempirischen Gegensätze; auch ihrer sind drei.

Das Leben erfährt sich als sich selber innewohnend.

Es bedarf nur einer raschen Besinnung, um dies zu spüren. Lebend sind wir uns selbst inne; sehen uns von innen; fühlen, haben, besitzen uns von innen her. Innerlichkeit, Innigkeit gehört zum Wesen des Lebens. Solches Sich-Inne-Sein kann verschiedene Gestalt annehmen. Das Leben kann die ganze Weite des

eigenen Seinsbereiches durchwohnen; sich gleichsam innerhalb seiner selbst ausdehnen. Es kann sich auf einen Punkt zusammenziehen: In eine schmerzende Wunde, in eine große Freude, in eine starke Erinnerung. Leben kann das ganze Eigensein durchfluten; kann sich aber auch in die eigene Tiefe zurückziehen. Immer aber ist es innen. In dieser Innerlichkeit fühlt sich das Leben geborgen. Auf diesem Innensein beruht der Selbstbesitz des Lebens; je tiefer es geht, desto voller gehört das Leben sich selbst.

Um so lebendiger das Leben, je innerlicher es ist; je voller in sich selbst gegenwärtig. Je weniger in seinem Bereich steht und geschieht, ohne daß es von innen her dabei sei. Je durchlebter, gefühlter, innenbewußter alles an ihm; je weniger undurchwohnte, bloß vorhandene Strecken im eigenen Seinsbereich liegen. Um so stärker das Leben, je intensiver die innere Anwesenheit wird; je voller das Tiefste heraufsteigt, in den einzelnen Akten und Vorgängen anwesend ist.

Zum letzten Wesen des Lebens gehört, daß es eine „Mitte“ habe. Alles Geschehen nach ihr hin gerichtet sei, und von ihr her komme; alle Gestalt von ihr her gebaut und nach ihr hingeordnet. Alter Tiefsinn spricht davon, die Kugel sei die vollkommenste Form des Seins. Von allen Punkten her gehe der kürzeste Weg zur Mitte; diese sei gleichsam überall gegenwärtig.

Ergebnis solcher Ordnung ist das harmonische Sein. Harmonisches Sein, im Unterschied zum aggressiven,

ist an die Tatsache der Mitte gebunden. Daß eine Mitte sei; wirksam sei; daß alles aus ihr hervorgehe, und in sie zurückkehre; alles von ihr her und in sie hin gebaut stehe, das schafft Harmonie. Ruhevolles, lebendig aus sich schwingendes Sein; eigenen Kern entfaltendes Wachstum; aus der Mittentiefe hervorgehendes, von ihrem Gesetz bestimmtes Tun und Wirken, das ist Harmonie.

Je tiefer, und je mittenbezogener, mittenbeherrschter das Leben, desto lebendiger ist es.

Hier entspringt, wenn man so sagen darf, die kontemplative Haltung des Lebens, darin es sich inne steht, sein selbst mächtig, ruhevoll auch in der stärksten Spannung und im gewaltigsten Wirken, weil alles Sein und Tun und Geschehen von der Mitte gefaßt ist.

Allein bald fühlen wir die Grenze. Dieses In-Sich-Stehen, diese Richtung nach innen kann das Leben zum Stocken bringen. Auch hiervon weiß die Psychopathologie zu sagen. Leben ist Strom; ist Zusammenhang nach vorn, und rückwärts, und nach allen Seiten des Außen hin. Mitte und Inne-Sein soll diesem Zusammenhang Selbstbesitz und Sammlung geben. Geht das Leben aber zu sehr nach innen, dann versinkt es in sich; findet den Weg nicht mehr nach außen, ja nicht einmal zum eigenen runden Selbst. Es wird stumm, gefesselt, ins Grundlose verschlungen. Oder aus dem lebendigen Innen-Sein wird gar spannungslose, mechanische Selbigkeit.

Die Innerlichkeitstatsache selbst verbietet das. Sich inne kann nur sein, was zum mindesten die Möglichkeit hat, außer sich selbst zu stehen. Mehr: Was tatsächlich, und sei's auch nur mit einem noch so geringen Teil des eigenen Bestandes, außer sich steht. Sonst ist kein Sich-Inne-Sein, sondern ein Zu-Grunde-Gehen, oder gar mechanische Selbigkeit.

Damit befinden wir uns in der Gegen-Seite.

Das Leben hat die rätselhafte Kraft, „außer sich“ zu stehen. Lebend haben wir Gedächtnis und Voraussicht. Ständen wir in uns eingefangen, dann wäre nur Gegenwart. Nicht einmal dies; denn das Wesen der Gegenwart ist ein Stehen auf schmaler Scheide, zwischen dem Nicht-Mehr und dem Noch-Nicht; ein Schritt aus dem Gewesenen in's Kommende. Tatsächlich leben wir noch in dem, was bereits vergangen; wissen, daß wir auf den bis jetzt gesammelten Bestand hinreichen. Ein zu uns Gehöriges greift über den Jetztbereich hinaus, fähig, mit dem Vergangenen Zusammenhang zu haben. Es steht auch in dem, was noch nicht ist, aber bereits als zum Jetzt gehörig empfunden wird; weil es auf dieses—aber auf dieses, auf mein Jetzt zu-kommt, Zu-Kunft ist. Es steht im Ziel und zieht von dort das gegenwärtig Lebende an's Ziel heran. So überschreitet etwas im Leben die Grenzen des zeitlichen Vorn und Hinten.²³ Entsprechendes gilt von der räumlichen Be-

²³ Dazu in Georg Simmel's „Lebensanschauung“ das erste Kapitel über „die Transzendenz des Lebens“.

ziehung. Beziehung zu einer Umgebung ist nur möglich, wenn das Leben über den Bereich des unmittelbaren Hier, also des eigenen Körpers, hinausgreifen kann. Ja, liegt diese Fähigkeit des Transzendierens nicht schon darin, daß mein Leben nicht nur in einem Punkt gesammelt, sondern als das eine und gleiche, in einem ganzen Leibe, in vielen Gliedern ausgebreitet ist? Bloß innerliches Leben wäre nicht nur reines Jetzt, sondern auch bloßer Punkt. Daß es aber Mitte ist und zugleich Umfang; Lebens-Innen-Punkt und zugleich dieses Glied, und das, und jene Funktion, und so fort, das ist bereits Transzendenz. Schon das Phänomen der „Mitte“ bedeutet Transzendenz; ist sie doch auf Umkreis, Fläche, Körper bezogen.

Also ein Etwas, das dem im Hier gesammelten Lebensbereich „außen“ ist. So wird Glieder-, Körper-Bewußtsein. So wird Beziehung zur Umgebung: Wohnen, Heimatgefühl, Stehen in Wirkfeldern, in Handlungsordnungen.

Oder die eigentümliche Haltung der Selbstbesinnung, Selbstbetrachtung. Darin kommt das Außer-Sich-Stehen in anderer Weise zum Ausdruck. Betrachtendes und Betrachtetes, Subjekt und Objekt treten im Bewußtsein auseinander. Im ersteren steht das Leben „über“ sich selbst. Entsprechend die Haltung der wählenden Selbstentschließung. Dort ein schauendes Hinaustreten über sich selbst, hier ein aktives: Der

Wählende, Sich-Entscheidende steht „über“ den Möglichkeiten.

So gelangen wir von verschiedenen Seiten her an die nämliche Tatsache: Das Leben greift über sich, tritt über sich selbst hinaus, steht außer sich selbst. Und es weiß sich um so stärker und freier, je weniger es in sich eingeschlossen bleibt; je stolzer die Höhe, zu der es, über sich selbst hinaus, aufsteigt; je vollkommener es sich überschaut; je souveräner es über sich verfügt; je weiter es Vergangenheit überspannt und Zukunft vorwegnimmt; je größer die Zusammenhänge und Rhythmen der Geschichte, in die es eingeordnet ist, und die es aktuell durchlebt; je ferner die gesetzten Ziele und umfassender das Gefüge der Zwecke und Mittel; je länger der Atem seines Schaffens; je breiter der Bereich an Umgebung, Besitz, Gemeinschaft, Land, Welt, den es als zu sich gehörig über das bloße Innesein hinaus durchgreift.

In diesem Selbst-Ueberschreiten scheint die eigentlich aktive, besser die aggressive Haltung, im Gegensatz zur kontemplativen, zu wurzeln — obwohl natürlich beide „lebendig“ sind, und daher auch die Gegenstände mit umfassen. — Die eigentümliche Gelöstheit, Beweglichkeit; die freie Hand zu Griff und Angriff; die Fähigkeit, sich hineinzuworfen, auszufahren, setzt einen Stand außerhalb dem Lebens-Innen voraus.

Allein auch diese Richtung hebt sich selbst auf, sobald sie in's Extrem geht. Auf diesem Wege kann das

Leben so weit außer sich gelangen, daß es den Zusammenhang mit sich selbst buchstäblich verliert, in's Leere gerät. Selbstüberschau und Selbstentscheidung können derart über den lebendigen Seinsbestand hinausgehoben sein, so sehr innerlich unbeteiligt, daß sie entwurzelt werden. Ich erinnere an die pathologische Bewußtseinsform, in der das Subjekt sich als sich selber fremd empfindet; oder als neben sich stehend, sich zuhörend, zusehend, ohne lebendiges Identitätsbewußtsein und spontane Beteiligung. Oder an die Situation, in welcher der Wille derart beziehungslos vor den verschiedenen Möglichkeiten des Handelns steht, daß er tatsächlich zu keiner Entscheidung kommt. Die Beweglichkeit in Uebersicht, Urteil und Kritik wird zur Bindungslosigkeit. Die Fähigkeit zu raschem Griff und Angriff wird sinnloser, zerstörender Aktivismus. Freiheit des Aus-Schreitens zum heimlosen Schweifen; zum Vagabundentum in jeder Beziehung, zur Freibeuterei. Soll lebendige Selbst-Uebersicht und Entscheidung möglich werden, dann muß wenigstens ein Mindestmaß des Selbst-Inneseins, der Mittenbindung gegeben sein.

Diese beiden Haltungen des Innewohnens und Darüberstehens, der Selbst-Innigkeit und Selbst-Jenseitigkeit, der Immanenz und Transzendenz des Lebens sich selbst gegenüber, genauer: Des lebendigen Innenpunktes dem Erfahrungsbestande gegenüber, bilden wiederum einen Gegensatz.

In der Innerlichkeitshaltung durchwohnt das Leben seinen eigenen Bau- und Wirkbestand; besitzt sich von innen her. Es hat innere Tiefe; solche Tiefe tut sich unter jedem Akt, unter jedem Element des Baues, unter jedem Stück des Seins auf. Diese Haltung allein würde, zu Ende gelebt, das Leben dahin führen, daß es stockte, in sich selbst versänke, mit Vergangenheit, Zukunft und Umgebung außer Zusammenhang geriete. Die andere Funktion, das Darüberstehen, muß im Innensein auftauchen, soll lebendige Innerlichkeit sein, freie. In solcher Selbstüberschreitung steht das Leben über der Gegenwart, indem es sich an die Zukunft heranholt, und die Vergangenheit festhält; steht über dem geschlossenen Bezirk des räumlichen Seins, indem es den eigenen Gesamtbestand und die Umgebung übergreift. Allein durchgeführt, würde diese Haltung die führende Funktion des Lebens von dessen wirklichem Bestande loslösen, und in's Leere stellen. Soll lebendige Selbst-Transzendenz bleiben, so muß das Leben in etwa wenigstens sich inne sein.²⁴

Die drei transempirischen Gegensätze tragen einen etwas anderen Charakter als die intraempirischen. Während jene weit und scharf charakterisiert auseinanderlagen, stehen diese enger bei einander; sie

²⁴ Nur darauf hinweisen möchte ich, was dieser Gegensatz für die verschiedene Form der Person- und Persönlichkeitserfahrung, für den Begriff des Geistigen, wie für eine Fülle von ethischen, religionspsychologischen und paedagogischen Problemen bedeutet.

ähneln einander mehr. Jene tun sich im daliegenden, plastisch umrissenen Gebilde auf; diese bestimmen die Rückverbindung des Erfahrungsgebildes zu seiner Wesensmitte. So verlaufen ihre Grenzen stärker ineinander. Von ihrem Sinnes-Kern her betrachtet zeigen sie sich aber als wirkliche und auf einander nicht mehr rückführbare — kategorische — Gegensätze.

Bei diesen Ueberlegungen mußte der Begriff des „Innenpunktes“ umgeformt werden. Wir haben ihn in der Weise gewonnen, daß wir über den Begriff des Erfahrbaren hinaus zu einem Beziehungspunkt vorschritten, der „tiefer“, in einem „Innen“ liegt. Das geschah, weil das Gemeinte uns als „Innenpunkt“ am ersten sichtbar werden konnte. Nun aber bemerken wir, daß dieser Innenpunkt in Wahrheit auch „Außenpunkt“ ist und Außenhaltung begründet.

So können wir jene Bezeichnung nicht mehr aufrecht halten. Ich habe nach einem einigermaßen sprechbaren Wort gesucht, aber keines gefunden. Es handelt sich eben um gegensätzliche Funktionen des Lebens, für die ein gemeinsamer Ausdruck nicht mehr möglich ist. So wollen wir ihn den transempirischen Punkt des Lebens nennen.

2. Die transzendentalen Gegensätze

Die kategorialen Gegensätze sind hiemit erschöpft. Wir kommen zu einer neuen Gruppe. Diese wurzelt nicht in bestimmten Seinsgebieten und Aktformen des Lebens, sondern in der Tatsache der Gegensätzlichkeit als solcher.

Damit das Folgende gleich klarer zu Tage liege, sollen sie vorweg genannt werden. Es sind ihrer zwei Paare: Verwandtschaft und Besonderung; Einheit und Mannigfaltigkeit.

Wir spüren sofort: Diese Begriffsverknüpfungen bewegen sich auf einer anderen Ebene, als die früher erörterten. Hier handelt es sich um etwas Inhaltsärmeres als dort. Es fehlt die Sättigung mit besonderem Gehalt; die gemeinten Beziehungen sind leerer.

Es wäre möglich, sie rein dialektisch aus der Tatsache der Gegensätzlichkeit als solcher zu entwickeln; als Umschreibungen des Faktums echter Gegensätzlichkeit an sich. Das wäre in wenig Sätzen geschehen: Die im Gegensatz stehenden Momente müssen einander ähnlich, verwandt sein, sonst ist keine Beziehung möglich; sie müssen von einander verschieden, besondert sein, sonst herrscht qualitative Identität. Sie müssen mit einander im Zusammenhang stehen, eine Einheit bilden, sonst handelt es sich um zwei getrennte Sontertatsachen; sie müssen jeweils in sich abgegrenzt

sein, Mannigfaltigkeit darstellen, sonst sind sie nur Stücke des Gleichen, oder gar selbig.

Es handelt sich also um relative Aehnlichkeit und Verschiedenheit; um relative Verbundenheit und Geschiedenheit je zweier auf einander bezogenen Momente.

Mit dieser Ableitung scheint mir aber nicht viel gewonnen. Ich versuche daher jene beiden, transzendental genannten Gegensätze wieder auf Grund einer gewissen Erfahrungsfülle deutlich zu machen.

Das erste Begriffspaar, Verwandtschaft und Besonderung, richtet sich auf das Qualitative des Gegensatzphänomens.

Das Leben erfährt sich als sich selbst durchgehends verwandt. Im ganzen Körperbereich die nämlichen physikalischen und chemischen Gesetze. In den einzelnen Organen und Körperteilen die gleichen Reaktionen auf äußere Einflüsse: Wärme, Druck, Verletzung, chemische Reize. Der Bau der Organe und Glieder zeigt durchgehende Aehnlichkeit; alle sind dem gleichen Bau eingefügt und dienen der nämlichen Gesamtfunktion. Im Seelischen entsprechend: Vorstellung, Willensakt, Gestaltung und Gefühl wohl von einander verschieden, und doch so verwandt, daß sie sich begleiten, verknüpfen, einander wechselseitig durchdringen können. Sie stehen in einem Zusammenhang und bedingen einander wechselseitig. Durch alle Ein-

zelmomente hindurch geht der einheitliche Strom dieses individuellen Lebens. Sie werden als Teilakte eines geschlossenen Gesamtlebens erfahren, und zeigen dessen allgemein menschlichen wie auch besondern Charakter. In jedem von ihnen erkennt der sie tragende Mensch sich wieder.

Die Homogenität der Lebenseinzelheiten macht es möglich, daß sie in sachlichem Zusammenhang stehen. So kann ein gleicher Zweck das Ziel verschiedener Akte und Lebensbewegungen sein. Eine Frucht etwa kann Gegenstand von Vorstellungen, Gefühlserregungen, Wünschen, Willensentschließungen, einer langen Reihe innerer wie äußerer Akte verschiedenster Art werden. Diese vielfältigen Vorgänge und Handlungen müssen derart verwandt sein, daß sie in einer derartigen Gesamtordnung zusammengeknüpft werden können. Was von einer einzelnen Handlungskette gesagt ist, gilt auch von den verschiedenen Inhalten etwa eines Tages; oder von dem Gesamtzug eines menschlichen Daseins überhaupt. Eine Unzahl verschiedenster Akte, Vorgänge, Wandlungen geht da vor sich; eine Unzahl von Strukturen und Maßverhältnissen kommt zur Geltung. Alles würde in chaotischer Wirrnis stehen, wenn keine innere Verwandtschaft Verbindung und Ordnung möglich machte.

Das Gleiche gilt endlich vom Gesamtleben als überindividueller Einheit. Auch im Gesellschaftlichen haben alle Lebensäußerungen gemeinsame Art. Sie be-

wirkt, daß man von menschlicher Eigenart; von der Eigenart eines Volkes oder einer Familie reden und sie wiedererkennen kann. Erst durch solche Homogenität des Lebens wird es möglich, daß Strukturgeflecht und Wirkkette eines Menschen sich mit der eines Andern, Vieler, Aller zu einer fortlaufenden Einheit verbinden. Etwas derartiges, wie die Geschichte einer Familie, oder eines Volkes; etwas wie eine Schule, ein Betrieb, eine Werkgenossenschaft, eine Gemeinde, ein Staat; ja überhaupt Zivilisation und Kultur würde ohne einen solchen durchgehenden Zusammenhang nicht möglich sein. Der aber liegt in der eigenschaftlichen Homogenität des Lebens. In der inneren Verwandtschaft, die macht, daß menschliches Leben sich jeder einzelnen Aeüßerung und Gestalt irgendwie ähnlich fühlt. Daß eine Lebensäußerung an die andere anschließen, eine mit der andern gespeist, eine durch die andere fortgeführt werden kann.

So erfährt sich das Leben als qualitative Einheit. Lebendig sein bedeutet, mitschwingen können mit dem, was lebt. Verwandt sein der andern lebendigen Gestalt. Anklingen auf die Bewegungen draußen. Und um so mächtiger und reiner die Lebendigkeit, je weniger Fremdes bleibt; je deutlicher durch alles Anders-Sein hindurch das Gemeinsame erspürt wird; je sicherer und tiefer es den Ton des Anderen auffindet; je umgreifender sich die Weite des Zugehörigkeitsbewußtseins, die Sphäre des Verstehens, Erlebens, An-

reden-Könnens spannt. Tatsache und Erlebnis dieser Verwandtschaft ist Grundlage eines der großen Weltanschauungstypen: Des auf Einheit gerichteten, „monistischen“.

Bald aber bemerken wir die gleiche Erscheinung, der wir stets begegnet sind: Sobald die Tatsache der Verwandtschaft allein und einseitig zur Geltung kommt, wird das Leben unmöglich. Es gelangt in die Selbst-Gleichheit. Sich verwandt ist es, aber nicht sich gleich. Gleichheit bedeutet Einförmigkeit, Tod. Wohl Verwandtschaft, bis in's Tiefste aller Lebensäußerungen: bis in's Feinste von Ton, Material und Form; bis in das Letzte einer Gebärde. Aber nie Gleichheit; immer muß ein Mindestmaß wenigstens spannungserzeugender Andersartigkeit sein, soll nicht tötendes Einerlei, sondern lebendige Verwandtschaft bleiben.

So erfährt das Leben sich denn auch tatsächlich gerade als das stets „Andere“. Verschieden ein Organ vom andern, eine Funktion, eine Reaktion von der andern. Kein Glied gleicht dem nächsten. Selbst da, wo Wiederholung zu sein scheint, in den symmetrischen Bildungen, finden wir im entsprechend Gestellten die tiefe Verschiedenheit, wie sie in der Stellung zur Ordnungssachse liegt; dazu dann die Abweichungen in Form und Maß.

Noch tiefer die Unterschiede in den seelischen Vorgängen. Vorstellung ist etwas wesentlich anderes als Gefühl; wieder anderes ein Willensakt. Eine Vorstel-

lung verschieden von der nächsten. So wenig körperliche Akte sich genau wiederholen — zumindest ist das Wesen, das sie vollzieht, unterdes älter geworden; ganz abgesehen von den Wandlungen im Zustand der Gesundheit, im Verhältnis der Kräfte, der Umgebung — ebensowenig wiederholt sich ein seelischer Vorgang. Jeder ist einzig. Als seelisches Geschehen, wie durch seinen Bedeutungsgehalt.

Verschieden sind die einzelnen Kulturakte, Kulturgebiete. Technik ist nicht Wissenschaft; Kunst nicht Philosophie; Landwirtschaft nicht Handel; Politik nicht Recht.

Leben erfährt sich als das, was immer anders ist. Ein Maßstab für den Rang von Lebensäußerungen liegt in ihrer Kraft zur Selbstunterscheidung. Je niedriger das Leben steht, desto mehr gehen Gliederungen und Funktionen in einander; vergleiche Organisation und Lebensäußerungen einer Amöbe mit der eines Vogels. Je edler das Leben, desto klarer sondern sich die Organe, Akte, Handlungen; die Inhalte und Sinnbereiche.

Zu den Grundtendenzen wesenhafter Kulturarbeit gehört, die verschiedenen Grundakte, Werte und Lebensbereiche in ihrer spezifischen Eigenart unvermischt herauszuheben. Und es gehört zum Adel geistigen Lebens, diese Bereiche in ihrer Eigen-Art geschieden zu halten; daß Wissenschaft nicht in Kunst übergehe, Politik sich nicht mit Religion vermenge,

moralische Fragen nicht durch wirtschaftliche Erwägungen gelöst werden.²⁵

Es wahr! klare Sonderart. Sobald in Allem Uebereinstimmung gesehen wird, die Unterschiede sich bald auflösen, Höher und Tiefer sich gleich empfindet, entartet das Leben. Es muß sich behaupten, in der ganzen Schärfe des So und nicht anders; die klare Basis des eigenen Daseins festhalten bis in dessen Konsequenzen. Edles Leben verwechselt sich nicht, und duldet keine Verwechslung. Es hält die Rangordnung aufrecht, auch jenen Teil, der über ihm steht. Edles Leben hat einen tiefen Widerwillen gegen alles Verfließen; einen Widerwillen, der seinsmäßig Abwehr der Zer-

²⁵ Die letzte, allerdings nicht leicht zu fassende Aufgipfelung dieser Wahrheit liegt in einem tiefen Gedankengang der alten Theologie; einer jener Ueberlegungen, die später, so scheint es, nicht mehr in ihrem Wert empfunden wurden, weil sie ein Gefühl für Geistiges voraussetzen, das seit dem Ausbruch mechanistischen Denkens verloren gegangen ist. Es wird die Frage erörtert, in welcher Weise die verschiedenen Eigenschaften Gottes eins seien. Gerechtigkeit etwa und Barmherzigkeit sind zwei Haltungen mit eigenem geistigem Sinn. Nun ist aber Gott eins; ja einfach, ohne jegliche Zusammensetzung. In welcher Weise sind in ihm Gerechtigkeit und Barmherzigkeit eins? Der Nominalismus sagt: So, daß zwei Aussagen einen objektiv gleichen, in jeder Beziehung selbigen Gegenstand meinen, der Unterschied also ausschließlich im betrachtenden Menschen und bezeichnenden Wort liegt. Der Realismus sagt: Es liegen objektive, reale Unterschiede in Gott. Die Meinung der Kirche geht nach folgender Richtung: Es handelt sich um eine Unterscheidung in der Aussage, die aber ihre Grundlage im Sachverhalt hat. Nicht so sind Gottes Eigenschaften eins, daß deren Sinngehalte vernämlicht würden; das hieße Charakterlosigkeit in ihn tragen. Die Sinngehalte bleiben in ihrer be-

störung, wie Treue gegen Wert und Norm bedeutet. Alle Monismen haben im Letzten etwas Charakterloses an sich.

Leben ist Charakter. Leben ist Wille zu klarer Gestalt und eindeutiger Sinnbeziehung. Auch dieser Grundzug des Lebens bestimmt einen Weltanschauungstypus: Den auf Unterschied gestellten, den Pluralismus.

Freilich gelangt auf dieser Linie das Leben wiederum in die Unmöglichkeit: Dort, wo qualitative Besonderung zu innerer Unähnlichkeit wird. Wo die Organe ihre Verwandtschaft verloren haben, und die Akte nicht mehr auf einander bezogen sind, weil sie sich zu

sonderen Bedeutung; Gerechtigkeit ist ihrer wesenhaften Sinnrichtung nach nicht gleich Barmherzigkeit. Aber seinsmäßig ist Gott eins; doch so, daß er den Denkenden veranlaßt, jene Unterscheidung zu machen. Gott ist eins nach Sein, Wesen, Wirken und Eigenschaften. Doch nicht durch Vermischung der spezifischen Wertgehalte, sondern durch eine eigene Weise des Einsseins, die jene Gehalte rein läßt; und sobald endliches Denken ihnen naht, es veranlaßt, ja zwingt, sie zu sondern.

Das könnte fürs erste wie ein bloßes Wortewesen erscheinen. Ist's aber nicht. Es ist ein Gewebe von gegensätzlich gestellten Urteilen, mit denen das kirchliche Denken die spezifische Tatsache lebendigen Einsseins im Gottesleben erfaßt. Diese Urteile können nicht zugleich vollzogen werden. Das gehört aber zum Wesen jener Urteile, die das Lebendige fassen. Sie umstellen es bloß, und weisen konzentrisch auf es hin. Wer sich ihnen öffnet, den hindern sie an pluralistischer Auflösung der Einheit, wie an monistischer Verschlämmung der Bedeutungsgestalten. Sie zwingen ihn, die über-rationale Einheit, das Mysterium festzuhalten, und lieber auf dessen Durchhellung als auf seine Unversehrtheit zu verzichten.

sehr verselbständigen; wo Vorstellung und Willensakt sich nicht mehr lebendig verknüpfen können. Wo die Menschen so verschieden werden, daß sie nicht mehr zur Gemeinschaft kommen. Wo die Sinnbereiche des geistigen Lebens, etwa der Wahrheitsbereich der Wissenschaft, der Schönheitsbereich der Kunst, der Rechtsbereich des Gesetzes, der Machtbereich des Staates, sich derart besondern, daß sie den Zusammenhang miteinander verlieren. Dann zerfällt das Leben. Das Leben des Einzelnen in Beschäftigungen, Erlebnisse, Beziehungen. Das Leben der Gesamtheit in äußerlich, formal zusammengehaltene Individuen. Das Geistesleben in selbstständig erklärte Kulturgebiete (Autonismus).

Soll nicht Unähnlichkeit sein, sondern qualitative Besonderung, dann muß ein Mindestmaß von Ähnlichkeit bleiben.

Die nämliche Tatsache, die hier von der qualitativen Seite her gefaßt wurde, stellt sich auch von der strukturellen Seite her dar.

Das Leben erfährt sich als Zusammenhang. Wir spüren den Fortlauf der Körperlinie, die Kontinuität der plastischen Form, des ganzen Körperbestandes. Wir sehen Teil und Teil zum Organ oder Glied zusammengehen; Organ und Organ zum Körperganzen. Wir erfahren, wie die Gestalt aus einheitlichem Anfang stetig herauswächst; erfahren, wie durch den

Körper der Strom der Säfte geht. Jeder Akt stellt einen inneren Einheitszug dar. Der eine Akt geht in den andern über, setzt frühere fort, wird von späteren fortgeführt. Wie jedes Glied mit jedem, jedes Organ mit jedem durch die Kontinuität von Bau und Säfte-Kreislauf verbunden wird, so auch jeder Akt mit jedem durch den Zusammenhang des währenden Aktes. Zuletzt erfährt sich das Leben als Einheit leiblich-geistigen Seins, die in geschlossener Entwicklung auf- und abgebaut wird; als Gesamtzug eines umfassenden Lebensaktes, der nie abbricht; als Offenbarung einer einheitlichen Gestalt und zusammenhängenden Ordnung.

Lassen wir aber den Kontinuitätscharakter des Lebens sich auswirken, ausschließlich und einseitig, dann müßte alles ausgeschieden werden, was Zusammenhang unterbricht, oder darauf hinzielt, ihn schwächt. Das Leben müßte alle Entfernung auf ein Mindestmaß zusammenzuziehen, die Umwege in den Verbindungen von Bereich zu Bereich zu beseitigen suchen. Es würde die Mannigfaltigkeit der Formen einschmelzen; die Funktionen immer mehr auf Schnelligkeit und Gleichförmigkeit hin durchbilden; die Verschiedenheit der Intensität und Geschwindigkeit ausgleichen. Es würde langsam ein Zustand immer größerer Selbstverbindung und Selbstangleichung eintreten: Darin wäre das Leben sich überallhin gleich nahe; wäre gleichsam zu einem ausdehnungslosen Punkt in sich selbst zusam-

mengeschoben. Jeder Akt hätte in sich restlose Kontinuität; alle Akte untereinander, alle Strukturen des gleichen. Die Forderung solcher Selbsteinigkeit des Lebens wirkt wohl in der antiken Vorstellung mit, wonach das vollkommene Sein die Kugel ist. Wir können das nicht mehr denken. Verwirklicht wäre eine solche absolute Kontinuität — jedoch unter ganz bestimmten, ihm allein vorbehaltenen Voraussetzungen — nur in Gott: Im „actus purus“, der schlechthin einfachen Aktualität des göttlichen Seins.

Soll nicht Selbigkeit, sondern lebendiger Zusammenhang sein, so muß ein Mindestmaß wenigstens von Scheidung wirksam werden. Ein Höher und Tiefer, Breiter und Schmäler; Länger und Kürzer; ein Schwellen und Abnehmen; ein Anziehen und Nachlassen: Ueber- und Unterordnung.

Damit stehen wir in der entgegengesetzten Pol-Sphäre.

Das Leben erfährt sich überall als gegliedert: Den Körper in Glieder aufgeteilt, und diese mit ihren besonderen Wirkstrukturen in sich abgeformt; die Glieder in Unterglieder, die in Strukturteile, Gewebeeinheiten zerfallen, und so voranschreitend. Entsprechend verhält es sich im Seelischen, wo Akt um Akt, dem Sinn wie der Struktur nach, in sich beschlossen ist — konnte doch eine bestimmte psychologische Denkweise das seelische Geschehen als beständige Zusammensetzung und Auseinanderlösung von Vorstellungs- und Willens-

einheiten zu höheren Gebilden betrachten; ein psychologischer Atomismus, der dem physikalischen parallel geht. Der Autonomismus aber im kulturellen Leben, wie er in den letzten Jahren seinen Höhepunkt wohl überschritten hat, bedeutet die nämliche Tatsache auf dem Gebiet des menschlichen Schaffens: Eine Uebersteigerung der scheidenden Tendenz.

Damit ist auch bereits gesagt, daß diese Richtung, einseitig durchgesetzt, das Leben unmöglich macht: Statt gegliedert zu sein, zerfällt es.

Soll lebendige Gliederung möglich bleiben, dann muß ein Mindestmaß wenigstens von Zusammenhang vorhanden sein.

Damit haben wir den weiteren Gegensatz der Gliederung und des Zusammenhanges gewonnen.

Zweiter Abschnitt

DAS VERHÄLTNIS DER GEGENSÄTZE ZU EINANDER

In den bisherigen Ueberlegungen haben wir eine Reihe von Erscheinungen aufgezeigt: Die gegensätzlich gestellten Bereiche des Lebens. Wie verhalten sich diese Erscheinungen zu einander?

Daß jene „Gegensätze“ nicht äußerlich zu Paaren verknüpft sind, wird bereits klar geworden sein. Dagegen, daß die verschiedenen Paare ihrerseits nicht nur zusammenhanglos aufgehäuft sind. Wir müssen aber genauer zusehen, ob eine eigentliche Ordnung in alledem bestehe, und welcher Art sie sei.

Der Gegensatz als Einheit

Da ist zunächst der Gegensatz selbst, will sagen, jenes eigentümliche Verhältnis, in dem Momente wie „Akt“ und „Bau“ mit einander verbunden sind.

Wir haben gesehen: Zwei derartige Momente, nennen wir sie Gegensatzseiten, schließen zuerst einander aus; der Sinngehalt der einen steht dem der andern entgegen. Wir haben aber auch gesehen, wie jede

„Seite“, ihrer eigenen Sinnrichtung allein folgend, in die Unmöglichkeit gerät; wie sie „rein“ weder sein noch gedacht werden kann. Soll sie möglich bleiben, dann muß die andere Seite an ihr mitgegeben sein. Jede Seite kann bestehen nur an der andern.

So erhalten wir eine eigentümliche Ordnung, gebildet durch Ausschließung und Einschließung zugleich; durch Besonderung und Verwandtschaft; Mannigfaltigkeit und Einheit. (Ich erinnere an die transzendentalen Gegensätze, in denen das Faktum der Gegensätzlichkeit selbst entfaltet ist.) Nicht reine Ausschließung also; das wäre Widerspruch. Nicht reine Verbindung; das wäre Selbigkeit. Es handelt sich um eine eigentümliche Art der Beziehung, gebildet durch relative Ausschließung und relative Einschließung zugleich. Eben-diese Beziehung nennen wir den Gegensatz.

Darin bilden die bezogenen Momente offenbar eine Einheit. Und zwar eine sehr starke; eine Einheit auf Gedeih und Verderb. Sie besteht eben in der Tatsache gleichzeitiger, beziehungsweiser Abstoßung und Anziehung, Besonderung und Aehnlichkeit, Vielheit und Einheit: Spannungseinheit. Ein Bild dafür: Zwei feste Scheiben seien durch drei Spiralfedern mit einander verbunden. Und zwar so, daß die mittlere, stärkere, über ihre Indifferenzlage hinaus zusammengepreßt ist, die beiden andern, links und rechts von ihr, über diese Lage ausgedehnt. Das Ganze bildet ein System und ruht in jener Lage, wo der Druck der zusammengepreßten

mittleren Feder durch den Zug der beiden ausgedehnten, seitlichen im Gleichgewicht gehalten wird. Das Ganze steht also in einem dauernden, ganz auf der inneren Spannung der Federn beruhenden Verbande: bildet eine Einheit, die auf der entgegengesetzten Richtung von Druck und Gegendruck beruht. Wird das Maß einer der beiden im Widerspiel stehenden Kräfte verändert, so verschiebt sich die Lage des Ganzen. Wird eine herausgenommen, dann fällt es zusammen. Solches Bild mag das Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander verdeutlichen.

Es kann aber auch irreführen. Die „Seiten“ sind keine „Stücke“; weder Bauklötzchen noch Teilkräfte, aus denen ein Ganzes aufgebaut würde, wenn auch in besonderer Weise. Die Seite „Bau“ ist das Leben. Jedes Leben ist in seinem ganzen Bestande „Bau“. Aber nicht nur Bau. Es ist auch, und wieder in seinem ganzen Bestand, „Akt“. Die Seite „Akt“ ist also auch das Leben. Und zwar das nämliche; aber „von einer andern Seite“: relativ. Anders ausgedrückt: Das Leben wird nicht „aus“ Akt und Bau „zusammengesetzt“; bildet keine Mischung von beiden. Ebenso wenig ein Drittes, in dem Akt und Bau „aufgehoben“ würden, nachdem sie vorher für sich gewesen. Sondern Leben ist jenes Etwas, das nur in diesen beiden Seiten sein kann, als das so Zwei-Seitige. Selbst aber ein Eines, Eigenes, das mehr ist als jede der Seiten; mehr auch als eine Summe aus ihnen; das aus ihnen überhaupt

nicht abgeleitet werden kann. Und zwar nicht nur, sofern es „Leben“ ist, jene qualitative Gegebenheit, unterschieden etwa von „Bergkristall“, „Holzschaukel“, „Lichtstrahl“, sondern auch schon, sofern es konkret ist, in sich stehende Geschlossenheit.

Das Konkret-Lebendige ist als Einheit gegeben. Aber als eine Einheit, die nur in dieser Weise, als gegensätzliche, möglich ist.

Das bedeutet aber wiederum nicht, daß die Gegensatzseiten nur Aspekte des Gleichen wären; oder Aggregatzustände des Lebens, deren einer in den andern übergeführt werden könnte. Die „Seiten“ sind vielmehr eigenständige und feste Haltungsformen, Sinngebilde, die auf einander nicht mehr zurückgeführt werden können. Niemals gelangt man, auf irgend einem Weg voranschreitend, aus „Akt“ in „Bau“. Akt bleibt Akt. Niemals und unter keinen Bedingungen schlägt Akt in Bau um. Das ist gerade der Wurzelfehler des romantischen Denkens; seine letzte Schwäche, daß es im Grunde dies als möglich voraussetzt. Denn dann bleibt kein letztes Entstehen, kein eigentlicher Ernst mehr, sondern alles wird zu einem schillernden, fließenden Ineinander. So ist es aber nicht. Wohl besteht eine tiefe Verwandtschaft zwischen beiden Seiten; so tief, daß jede die andere notwendig voraussetzt und trägt, ohne sie weder sein noch auch nur gedacht werden kann; so sehr, daß in jeder das nämliche Leben ist. Aber jede steht in eigener Wurzel, ist qualitativ eigenstän-

dig. Jede Seite bleibt nur und immer sie selbst. Das Leben als Akt bleibt immer und nur Akt. Aber das nämliche Leben muß zugleich Bau sein. Der Uebergang von einer Seite zur anderen geschieht nicht durch ein kontinuierliches Weitergleiten, Hinüberwachsen, sondern durch einen „Schritt“ aus einem Qualitäts- und Sinnbereich in den anderen. Darüber später mehr.

Hier soll also mit der nämlichen Entschiedenheit betont werden: Daß jede Seite nur sein kann an und mit der andern. Daß alle Seiten das Leben sind; doch dieses mehr als jede Seite, mehr als alle summiert, und nicht aus ihnen abzuleiten. Die Seiten aber nicht Aspekte, Phasen, in einander übergehende Modifikationen des Lebens, sondern eindeutige Sinngebilde und Seinsformen, deren jede, unrückführbar, ganz und nur sie selbst bleibt.

Das alles scheint gewiß höchst problematisch; hoffentlich aber nicht widersprechend. Wenn letzteres, so ist es mir nicht gelungen, den Gedanken klar zu bringen. Widersprechend darf das Verhältnis nicht sein. Wohl aber logisch nicht vollziehbar, denn es handelt sich um das Lebendige. Die große Versuchung für das Denken besteht gerade darin, diesen Knäuel von Unvollziehbarkeit glatt zu streichen, nach der rationalen oder nach der intuitiven Seite hin. Eben dies zu vermeiden, sehe ich als besondere Aufgabe. Wahrscheinlich muß ihre Erfüllung mit einem Rest von Unklarheit bezahlt werden.

Die Gegensatzgruppe: Kreuzung

Wie stehen nun die geschlossenen Gegensatzpaare zu einander? Ich kann in den folgenden Darlegungen voraussetzen, was bisher gesagt wurde, und sie kurz halten.

Fassen wir zwei Paare in's Auge: Akt und Bau; Fülle und Form. Wie steht Leben als Akt zu den beiden Momenten von Fülle und Form? „Akt“ enthält beide in sich. Er hat einmal dynamische Form: Sein Gesetz, seine Struktur, Richtung und Weise des Verlaufes. Und hat dynamische Fülle: Die lebendige, zum Akt geformte, bzw. dessen Formkraft übersteigende, und dann chaotisch bleibende Potenz. Wie steht Leben als Bau zu jenen beiden Momenten? Ebenso. Gebaute Gestalt hat ihre Form: Struktur, Verhältnisse, Maß und Bild. Und hat ihre Fülle: Die plastischen Möglichkeiten; das in ihr geformte oder die Formkraft überquellende „Material“.

Wie steht, um vom zweiten Paar auszugehen, die Lebensäußerung der Fülle zu den beiden Momenten von Akt und Bau? Ganz entsprechend: Sie erscheint als dynamische wie plastische Fülle. Form ihrerseits als Form von Akt und festem Gebilde.

So erhalten wir ein bestimmtes Bild. Siehe dazu auf der Beilage die erste Figur.

Die Beziehung wird leichter zu übersehen, sobald

wir sie graphisch in die Gestalt der Kreuzung bringen. Siehe Bild 2.

Wie steht es mit dem dritten innerempirischen Gegensatz? Der Richtung in's Ganze und in's Besondere? Akt kann Totalitätssinn haben, in's Ganze gerichtet sein, oder aber sich differenzieren und in's Besondere gerichtet stehen. Das heißt, er wird beide Tendenzen umfassen, eine wenigstens in jenem Mindestmaß, das nötig ist, soll er lebendig bleiben; soll er sich nicht in abstraktes Schema entleeren, oder in zusammenhanglose Vereinzelung zerbröckeln. Ebenso wird statisches Gefüge auf die Gesamtgestalt gestellt sein, oder auf das Einzelgebilde darin; richtiger auf beides, wenigstens im möglichkeitsschaffenden Mindestmaß. Fülle sowohl wie Form stehen der Ausbildung des Ganzen und des Einzelgliedes zu Gebote; können sich ausbreiten, wie in's Einzelne durchbilden. Umgekehrt wird sich die Richtung auf Gesamtbau wie die auf Einzelausformung in Akt und Struktur auswirken; wird Form und Fülle verwerten.

Jenes Verhältnis, in dem die ersten beiden Gegensätze verbunden waren, umfaßt also auch den dritten. Das Ganze kann graphisch durch eine stereometrische Kreuzung dargestellt werden. Siehe die dritte Figur.

In dieser Kreuzung steht jeweils eine Seite eines Gegensatzpaares zu beiden Seiten der beiden anderen Paare im Verhältnis wechselweisen Umschließens, Auswirkens, Aufbauens, Entfaltens. Jede Seite geht in

das Gegensatzverhältnis der zum Paar geordneten übrigen ein.

Was bedeutet das? Wir haben gesehen, wie jede der verschiedenen Seiten, eben kraft des Gegensatzverhältnisses, jeweils die Gegenseite mitenthält. Nun gibt es aber zum Beispiel Form nicht im Allgemeinen, sondern nur als Form von Etwas. So ist Form ohne weiteres, notwendig, Form etwa von „Bau“. Im lebendigen Bau aber liegt von vornherein Akt mitgegeben. So ist auch er ohne weiteres, und sei es nur im lebendigen Mindestmaß, Mit-Inhalt jener Form. Lebendiger Form ist also das Moment der Struktur wie des Aktes, unmittelbar oder mittelbar, notwendig eingegeben. Das Gleiche tritt an der in der Form mitgegebenen Fülle zu Tage. Auch sie ist Fülle von Etwas; so von Akt; lebendiger Akt enthält aber von Struktur wenigstens ein Mindestmaß u. s. f. Entsprechendes gilt auch für die Momente der Totalitäts- und der Besondere richtung u. s. f. Aus alledem folgt, daß die Beziehung der Mitgegebenheit nicht nur für die Gegenseite innerhalb des Paares, sondern auch für die beiden anderen Gegensatzpaare innerhalb des gleichen Kreuzungsverhältnisses besteht. Das Kreuzungsverhältnis bedeutet also, daß in jeder Gegensatzseite jeweils beide Seiten der beiden anderen Gegensatzpaare, unmittelbar oder mittelbar, mitgegeben sind.

Dadurch entsteht ein vielfaches Geflecht innerer Spannungen.

Ein entsprechendes Geflecht doppelter Kreuzung besteht auch innerhalb der zweiten Gruppe: Der trans-empirischen Gegensätze. Gehen wir vom Gegensatz des produktiven und dispositiven Verhältnisses aus. Lebendige Produktion vollzieht sich zunächst ursprünglich. Schöpferischer Hervorgang trägt ja besonders stark den Charakter des Unerrechenbaren und Unerzwinglichen. Soll er aber nicht Folge und Zusammenhang verlieren, so muß er auch das Moment der Regelmäßigkeit enthalten: Ordnung, Rhythmus, Gesetz. Disposition anderseits ist vor allem regelhaft; enthält aber auch ein gewisses Maß freier Ursprünglichkeit, soll sie das nur durch spontanen Griff zu fassende Leben meistern können. So bestehen von jeder Seite dieses Gegensatzes Beziehungen zu beiden Seiten des anderen.

Der Akt der Produktion wird zunächst von Selbst-Immanenz des Lebens getragen. Es macht sich aber auch ein gewisses Maß von Transzendenz geltend; sonst würde Akt und Ergebnis niemals zu Rundung und Abschluß gelangen. Der Akt der Disposition setzt in erster Linie Selbst-Transzendenz voraus, losgelösten Selbstabstand; fordert aber auch ein Mindestmaß von Selbstinnesein, soll er nicht allen Zusammenhang mit dem eigenen Seinsbestande verlieren. In gleicher Weise könnten wir von den anderen Paaren ausgehen und würden immer finden, daß jede Seite des einen mit den beiden Seiten der anderen Gegensätze im Verhältnis der Entfaltung oder des Aufbaues, des Empfangens

oder Gebens, des Voraussetzens oder Vorausgesetztseins stehen.

So ergibt sich ein entsprechendes Bild; siehe die vierte Figur.

Bei der dritten Gruppe, den transzendentalen Gegensätzen, ist das Kreuzungsverhältnis ohne weiteres klar.

Aehnlichkeit begründet zunächst Zusammenhang. Aber auch Gliederung, sofern ohne sie dieses Moment in zusammenhanglose Andersartigkeit zerfiele. Besonderung begründet zunächst Gliederung. Aber auch Zusammenhang, denn ohne sie müßte aus diesem starre Einförmigkeit werden.

Umgekehrt wirkt sich Zusammenhang in Aehnlichkeit und Besonderung aus; Gliederung in Besonderung und Aehnlichkeit.

Auch daraus ergibt sich ein Kreuzungsverhältnis: Siehe Bild 5.

Sehen wir nun näher zu, so zeigt sich, daß auch die ganze zweite Gruppe in der ersten, und die erste in der zweiten zur Geltung kommt. Ebenso die dritte in den beiden anderen, und diese in ihr. Wir wollen nun nicht das ganze Geflecht der Beziehungen entfalten; es würde ermüden. Der Lesende kann es aus dem Folgenden leicht selbst entwickeln:

Gehen wir vom Vorgang der Produktion aus. Darin

wird Lebendiges hervorgebracht, also etwa Struktur, die Akt mitenthält; beides bestehend in Fülle und Form; gerichtet auf Gesamtes und Einzelnes. Entsprechendes im Akt der Disposition. Die Immanenzhaltung des Lebens-Innenpunktes verwirklicht sich am Akt wie an der Struktur; in der Richtung auf das Ganze und das Besondere u. s. f.

Das heißt also: Jede Seite der transempirischen Gegensätze entfaltet sich in beiden Seiten aller intransempirischen; umgekehrt steht jede Seite von diesen mit den beiden Seiten aller transempirischen Gegensätze in Beziehung. Anders ausgedrückt: Jedes Moment des erfahrbaren Lebenbestandes wird vom ganzen System der transempirischen Gegensätze getragen; und jedes Moment des transempirischen Systems entfaltet sich in die Gesamtheit des erfahrbaren Lebens.

Nehmen wir hinzu, daß jeder Gegensatz, eben kraft seiner Gegensätzlichkeit, die beiden Bestimmungs-Paare der transzendentalen Gruppe umfaßt: Verwandtschaft und Besonderung; **Zusammenhang und Gliederung**, so daß diese auf jede Gegensatzseite der beiden ersten Gruppen bezogen sind — dann erhalten wir das Bild eines für's erste geradezu verwirrenden Geflechtes von Beziehungen. Die Gruppe mit ihren drei Gegensatzpaaren ist in sich selbst verwoben: Von jeder Seite des einen laufen Linien zu allen Seiten der übrigen Paare. Weiter ist jede Gruppe mit den beiden anderen verwoben: In jeder Gegensatzseite der einen

kommt das ganze System der beiden anderen Gruppen mitsamt dessen innerer Verflochtenheit zur Geltung.

Es bedarf einiger Bemühung, bis sich dieses Gewirr von Beziehungsfäden lichtet; und bis es, nachdem sie geschieden waren, gelingt, sie wieder in die Einheit des Lebendigen aufgehen zu lassen.

Dabei ist noch folgendes zu bedenken: Wir dürfen uns durch das graphische Bild nicht verführen lassen. Darin sind die Zeichen der einzelnen Gegensatzseiten und -paare neben einander gestellt, einander gegenüber, wie Rechts und Links. Diese Vorstellung hat etwas Richtiges. Genauer aber ist die andere, wonach eine Gegensatzseite in der andern liegt; ein Gegensatzpaar im anderen zur Geltung kommt. Diese Anschauungsweise ist schon oft hervorgetreten, hat es doch immer wieder geheißen: Soll eine Seite lebendig sein, dann muß sie von der Gegenseite wenigstens ein Mindestmaß mitenthalten. Der Gegen-Satz steht also wohl „drüben“, im Sinne des Anders-Seins, des Wider-Spiels. Er ist aber auch „drinnen“; erhebt sich im Innern der betreffenden Seite. Jede Seite ist in der anderen, steigt in der anderen auf, bringt sich in ihr zur Geltung.

Dadurch gewinnt die Vorstellung des Beziehungsgeflechtes einen ganz besonderen Charakter. Die graphischen Symbole, wie die Wortvorstellungen, mit denen wir bisher gearbeitet haben, also etwa „Seite“,

„Gegensatz“, „Abstoßung“ u. dgl., lassen uns das Ganze als ein auseinanderliegendes, räumlich aufgelöstes System von Punkten, Richtungen und Linien erscheinen. Die zweite Vorstellung hingegen zeigt uns das Ganze in sich zusammengeschoben, sich selbst inneseiend. In jedem Punkt des Bestandes ist das gesamte Beziehungssystem gegeben. Die Gegensätze nicht auseinanderliegende Bestandteile, sondern eine Ordnung von Funktionen, die überall gegeben sind. Handelt es sich doch nicht um einen mechanischen Aufbau aus „Stücken“, sondern um lebendige Einheit.

Die Gegensatzreihen

Kreuzung ist nicht die einzige Weise, wie sich die Gegensätze untereinander ordnen. Es gibt noch eine andere, quer durch die Kreuzungsgruppe hindurchgelegt: Die Reihung.

Im Verlauf der früheren Darlegungen ist wohl bereits etwas aufgefallen: Die einzelnen Gegensatzseiten hatten jeweils ihren Sinngehalt; trotzdem traten immer wieder starke Aehnlichkeiten zwischen bald dieser, bald jener, verschiedenen Gegensatzpaaren eingeschlossenen, „Seite“ hervor. Die Aehnlichkeit ging manchmal so weit, daß bei der Kennzeichnung die nämlichen Worte wiederkehrten; daß fast die gleichen Aussagen von beiden gemacht werden konnten. Gehen

wir diesen Aehnlichkeitsverhältnissen nach, so kommen wir zu folgendem Ergebnis: Wenn man die Gegensatzpaare diesen besonderen inneren Verwandtschaftsbeziehungen überläßt, so ordnen sie sich in einer eigentümlichen Weise.

Akt	Bau
Fülle	Form
Einzelheit	Ganzheit
Produktion	Disposition
Ursprünglichkeit	Regel
Immanenz	Transzendenz
Ähnlichkeit	Besonderung
Zusammenhang	Gliederung

Vergegenwärtigen wir uns die hier in zwei Säulen untereinander gestellten Begriffe in ihrem Sinngehalt, einen nach dem andern, so wird uns klar, daß sie jeweils in einem besonderen Verwandtschaftsverhältnis stehen. Akt, wirkendes Sein, Dynamik, Wandel, Strömen — das alles steht in besonderer Beziehung zum Moment der Fülle, des „Form- und Weiselosen“, schwer Benennbaren. Beides wiederum scheint besonders mit dem Differenzierten verwandt, dem unableitbar Einzelnen. Weiter geht die Verwandtschafts-
linie zum schöpferischen Akt, der aus dem Gestaltlos-
Urhaften, Chaotischen aufsteigt, und zum Dynami-
schen in enger Beziehung steht, ebenso wie zum Beson-
deren, Eigenartigen. Dieser Akt ist nicht zu errechnen,
noch zu erzwingen: So läuft die Linie zur Ursprüng-
lichkeit. Und wird getragen von der Haltung der Im-

manenz, des Selbst-Inneseins des Lebens, der Selbst-Durchwohnung. Dieser ganzen Reihe endlich wird gleichsam der besondere Stempel aufgedrückt: Sie steht den transzendentalen Momenten der Aehnlichkeit und des Zusammenhangs besonders nahe. Alle aufgezählten Vorgänge, Tatsachen, Verhaltensweisen, haben das Durchgängige, die Richtung auf Einheit und Zusammenhang.

Ebenso wird ohne weiteres deutlich, daß besondere Beziehungen bestehen zwischen dem bleibend-ragenden Bau, der scharfen Form, der Richtung auf umspannende Ganzheit, dem Vorgang der Disposition, der Regel und Voraussiehbarkeit, und der transzendenten, beherrschenden Haltung des Lebens. Jedes dieser Momente setzt die andere voraus und vollendet sie. Und war die erste Reihe gezeichnet durch die transzendentalen Gegensatzmomente der Aehnlichkeit und des Zusammenhangs, so diese durch qualitative Besonderung und struktive Gliederung.

Wir haben hier das Phänomen der Reihung.^{25a}

^{25a}. Zu diesen Reihen muß folgendes bemerkt werden: Ueberblickt man die in Reihung stehenden Begriffe, so kann es Anstoß erregen, daß der Begriff der „Ganzheit“ mit denen der „Besonderung“ und „Gliederung“, auf der andern Seite „Einzelheit“ mit „Aehnlichkeit“ und „Zusammenhang“ verbunden sind. Allein die jeweils eine Reihe bildenden Momente stehen zugleich mit denen der andern Reihe im Kreuzungsverhältnis. Die beiden Reihen drücken also nicht die einzigen, sondern die vorzugsweisen Verwandtschaftsbeziehungen aus. So kann z. B. der Begriff der Ganzheit an sich auch von der strömenden, dynamischen Fülle her be-

Die geschlossene Einheit des einzelnen Gegensatzes wird durch sie nicht aufgehoben. Ebenso wenig die Einheit der Gruppe mit ihren einander kreuzenden Verhältnissen. Noch die Einheit des Gesamtsystems mit seinem Beziehungsgeflecht aller Gegensatzseiten zu allen. Aber quer durch diese Ordnung hindurch legt sich eine besondere, auf qualitativer Beziehung, ich möchte sagen, auf Wahlverwandtschaft beruhende Ordnung: Die der enantiologischen Reihen. Dabei übersehe ich nicht, daß, wie schon hervorgehoben wurde, die in „Reihe“ stehenden Momente nicht durchaus homogen sind; daß zwischen den „Seiten“ der ersten, der zweiten und der dritten Gruppe Unterschiede bestehen. Trotzdem sind sie so weit homogen, daß sie

stimmt werden, wird aber repräsentativ bestimmt vom Moment der Form. Im ersten Falle müßte er mit Ähnlichkeit und Zusammenhang gereiht werden; im zweiten Falle, wie oben geschehen, mit Besonderung und Gliederung. Entsprechend steht es mit dem Begriff der Einzelheit, der hier mit Ähnlichkeit und Zusammenhang gereiht ist, weil er von der schöpferischen und mannigfaltigen Fülle her bestimmt wird, an sich aber auch vom Formalen her bestimmt und dann mit Besonderung und Gliederung gereiht werden könnte.

Das alles bedeutet nicht, daß die Reihung willkürlich vorgenommen werden dürfe. Die repräsentativen, primären Reihen laufen, wie oben angegeben. Neben ihnen lassen sich aber sekundäre Reihungen aufzeigen. Deren Zahl ist sehr groß. Sie laufen den Kreuzungsbeziehungen nach. Danach, mit welchen Momenten es zur Reihe verknüpft wird, erhält die einzelne „Seite“ jeweils neue Bedeutung. Diese sekundären Reihen klingen im Gesamtbilde des Konkreten mit, und geben ihm die geradezu verwirrende Mannigfaltigkeit der Aspekte und Beziehungen.

Die Vielheit der enantiologischen Reihen kommt an sich in der

sich zu wirklichen Reihen zusammenfügen lassen.

Solche liegen tatsächlich vor. Es handelt sich nicht nur um gedankliche Zusammenfassung von irgendwie Ähnlichem, sondern um objektiv zusammenhängende Erscheinungen. Immer wieder zeigt die Beobachtung, daß die in Reihe stehenden Momente miteinander gegeben sind. Erweist sich ein Lebensgebilde tonangebend von einer „Seite“ bestimmt, und sehen wir näher zu, so finden sich immer die übrigen, zur Reihe gehörenden „Seiten“ ebenfalls besonders vertreten. Viel von dem was Menschenkenntnis, praktische Psychologie heißt, beruht auf einer instinktmäßigen Sicherheit, sich dieser Reihenzusammenhänge zu bedienen. Auf ihnen scheint im Letzten alles zu ruhen, was morpho-

ganzen Lehre vom Typus zur Geltung, wie sie im folgenden entwickelt wird. Um diese aber nicht zu verwirren, fasse ich dafür nur die primären Reihen ins Auge, und behalte mir vor, der Vielheit der Reihen und den daraus entstehenden Fragen noch genauer nachzugehen. —

Im Uebrigen darf noch darauf hingewiesen werden, wie schwer es ist, für diese Gegenstände eindeutig charakterisierte und von einander abgehobene Bezeichnungen zu prägen. —

Es könnte noch gefragt werden, inwiefern die in der einzelnen Reihe enthaltenen acht Momente, die drei verschiedenen Beziehungsgruppen angehören, überhaupt in die Ordnungseinheit der Reihe gebracht werden können. Allein die Zusammenfassung ist nur eine relative; sie geschieht auf eine Ähnlichkeit hin, die die Verschiedenheit jener besonderen Beziehungsgruppen unberührt läßt. An sich macht die Reihe einen Sprung, sobald sie von Einzelheit zu Produktion, von Immanenz zu Ähnlichkeit übergeht. Doch ist das ein Sprung innerhalb einer durchgehenden Ähnlichkeitsbeziehung.

logische, typologische Struktur bedeutet. Jede Typenlehre scheint, sobald sie den Bereich der Beschreibung verläßt, zuletzt auf diese Grundreihen zurückzugehen. Die eigentlichen, grundlegenden „Typen“ des Lebens sind die beiden Reihen. Sie kommen in den besonderen lebendigen Bereichen (des Körperlichen; des Seelischen; des Kulturellen, des Persönlichen, Religiösen) zur Geltung und bestimmen darin, innerhalb der eigenschaftlichen Besonderheiten, die speziellen Typen.

Im Grunde freilich gibt es nur einen einzigen Gegensatz; auch davon wird noch näher zu reden sein. Er kann aber nicht in einem Begriffspaar ausgesprochen werden, soll dadurch nicht die Fülle und Klarheit der Art-Inhalte verschliffen, soll nicht das aufgehoben werden, was wir kategoriale Bestimmung genannt haben. Der eine, einzige Grundgegensatz alles Lebendigen, der tatsächlich alles umfaßt, kann daher — außer in Symbolen — nur in einer Vielheit von besonderen Begriffen ausgesprochen werden: Eben den beiden enantiologischen Reihen.

Dritter Abschnitt

MASS UND RHYTHMUS

1. Das Maß

M a ß ü b e r h a u p t

Das Gegensatzverhältnis wurde bisher einmal unter dem Gesichtspunkt qualitativer Bestimmtheit der Seiten betrachtet; dann nach dem Gesichtspunkt struktureller Ordnung, wie sie verbunden sind. Dabei ist bereits ein weiteres Moment hervorgetreten, das nun seiner besonderen Bedeutung nach in's Auge gefaßt werden soll: Das quantitative Verhältnis der Gegensatzseiten zueinander.

Als die einzelnen Gegensätze erörtert wurden, ist immer wieder folgendes hervorgetreten: Der Gedanke ging von einer Gegensatzseite aus, suchte deren Wesen „rein“ zu fassen, will sagen, ihren Sinngehalt ganz zu vollziehen. Dabei gelangte er stets an eine innere Unmöglichkeitsgrenze; es zeigte sich, daß die betreffende Sinnbedeutung nicht rein zu verwirklichen war. Immer mußte von der Gegenseite wenigstens ein Mindestmaß vorhanden sein, damit die erste möglich werde.

Damit war das Problem des Maßes aufgerollt; die

Frage, in welchem „Mengenverhältnis“ die beiden Seiten der Gegensatzseinheit zu einander stehen.

Aus allem Bisherigen hat sich bereits ergeben, daß dieses Mengenverhältnis offenbar mannigfaltig sein muß. Es gilt also, die festen Punkte und die Regel in dieser Mannigfaltigkeit aufzuzeigen.

Zunächst: Kann das Verhältnis so sein, daß in dem betreffenden Lebensakt oder Gebilde sich eine Gegensatzseite allein auswirke, die andere hingegen völlig verschwinde? Hiemit wäre der Fall der „reinen“ Verwirklichung einer Gegensatzseite gegeben, von der so oft die Rede war. Wir haben gesehen, daß dies nicht möglich ist. Jenem Bedeutungsgebilde, „Gegensatz-Seite“ genannt, würde dadurch die Seinsunterlage genommen; und eben damit würde jene Grundgegebenheit zerstört, von der wir ausgingen, das Leben. Lebendig möglich war immer nur ein Zustand, in dem von der Gegen-Seite wenigstens jenes Mindestmaß vorhanden war, das die Ausgangsseite seinsfähig und denkbar — will sagen, konkret — erhielt.

Nähert sich das Leben der Verwirklichung der „reinen“ Sinngestalt (Seite), so bedeutet das zunächst ein Positives; einen Aufstieg zu stärkerer, eindeutigerer Bestimmtheit; eine Zunahme an Typik, damit an Lebendigkeit selbst. Kraft, Umfassung, Deutlichkeit, Entschiedenheit, Sinnsättigung nehmen zu. Die Worte Seinswahrheit, Seinsechtheit, Rasse, Edelkeit mögen

diesen Gewinn ausdrücken. Zugleich aber wird das Leben in steigendem Maße gefährdet. Gerade jener Anstieg gefährdet es; gerade die wachsende Eindeutigkeit, Sättigung mit Typik. Die reine Verwirklichung der betreffenden Sinngestalt wäre gleichbedeutend mit dem Untergang des Lebendigen. Annäherung an diese Verwirklichung ist Annäherung an den Untergang. Untergang des seienden, aber auch des denkenden und gedachten Lebens; denn die reine Seite kann nicht einmal gedacht werden.

So ist die „reine Seite“, das autonom dastehende Sinngebilde, lebendig unmöglich — als lebendiges Sein, wie als lebendiger Gedanke. Im Maße sie sich durchsetzt, gefährdet sie das Leben, und verwirklicht wird sie — als irrealer Fall, als Unmöglichkeit — im Untergang. Die reine Seite ist eine Grenzgröße. Sie ist, da wir in der Typik der Reihen einen Wertmaßstab des Lebens erblicken dürfen, ein Grenzwert. Als solcher nur in einem Untergang zu verwirklichen — worin wir eine Wurzel für den paradoxen Charakter des Lebens finden.²⁶

²⁶ An diese Tatsache knüpfen sich mancherlei Gedanken. Was hier vom Lebens-Typus schlechthin (der enantiologischen Reihe) gesagt ist, scheint in irgend einer Weise für das Verhältnis jedes Typus zum Leben zu gelten. Jeder Typus scheint ein Grenzwert zu sein. Je voller und eindeutiger das Leben ihn verwirklicht, desto sinngesättigter, edler wird es; zugleich aber desto gefährdeter. Lebendig verwirklicht kann er immer nur in einer bestimmten Annäherung — und Kontraposition durch einen entgegengesetzten — werden. Voll hervortreten könnte er nur im Untergang.

„Reine Form“, „reine Fülle“ sind also Grenzwerte. Sie tauchen im Augenblick der Vernichtung auf; in dem Augenblick, da das Lebendige seins- und denkunmöglich wird. Endgrößen der Stufenfolge möglicher Maße sind, im Unterschiede zu den Grenzwert-verwirklichenden Untergangszuständen, die lebendigen Maximalverhältnisse. Die Endgröße lebendiger Form etwa ist immer mit einem Mindestmaß von Fülle verbun-

Das gilt einmal für jene Typen, die ihrem Wesen nach eine besondere Art der Gegensatztypen darstellen; also etwa der des „schöpferischen“ oder des „verwaltenden“ Menschen. Dann gilt ohne weiteres das oben über den enantiologischen Grenzwert Gesagte. Oder aber der betreffende Typus stellt eine höhere Lebensstufe, einen höheren Lebensinhalt dar, die das tiefere Leben nicht geradewegs, vom Eigenen her, sondern nur durch ein Untergehen hindurch erreichen kann. Hierher scheinen die großen sittlichen und vor allem religiösen Wert-Gestalten, Vorbilder zu gehören. Wir haben das innerste Bewußtsein, daß der Aufstieg zu höherem Leben ein Sterben des tieferen voraussetzt. Ganz erfüllt von diesem „Gesetz“ ist das Christentum. Das Höhere schlechthin, Gott, bietet sich uns in Christus zum Inhalt unseres menschlichen Lebens. („Nachfolge Christi“; Christus „gebildet in uns“; „Vollkommen sein, wie der Vater im Himmel“; „Teilnahme an der göttlichen Natur“.) Das kann aber vom Menschen her nur erreicht werden in einem wirklichen und beständigen „Untergehen der Natur“. Christentum ohne „Abtötung“, ohne „Askese“, ohne diese Selbstpreisgabe des Lebens um des zu erringenden Höheren willen, ist rationalistische Verwässerung.

Weisheit, und besonders Weisheit im tiefsten Sinne, heiliges Wissen, umfaßt auch das Wissen um diese Dinge; das Wissen, wie weit das Leben, natürliches wie übernatürliches, gehen darf und soll, um edel zu werden und möglich zu bleiben. (Bereitschaft und Maß.)

Genie ist eine Anlage, der die Grenzwerte Nachbar sind. Genie ist seinsmäßige Gefährdung von den Grenzwerten her. Bestim-

den. Es bewirkt, daß nicht nur ein bloß gemeinter, niemals durch wirkliches Sein und wirkliches Denken vollziehbarer Richtungssinn vorliege, ein denk- und seinsunmöglicher Grenzwert, sondern ein Höchstmaß seinsfähiger und denkbarer Gegensatzhaltung. An den beiden Endpunkten der Reihe möglicher Maßverschiedenheiten im Gegensatzverhältnis liegt also nicht der typisch reine Inhalt der betreffenden Gegensatzseite,

mung, sie klarer zu schauen, reiner zu verwirklichen, und näher dem Untergang zu sein.

Edel von Geblüt, wer den Grenzwerten verpflichtet ist vom Sein her, fast wie in natürlicher Verwandtschaft.

Heldentum die Bereitschaft, in jene Grenzwerte hineinzuschauen, sie auszusprechen, zu verwirklichen, durch Tat und Sein, weil der Ruf dahin geht — im christlichen Leben sind's die evangelischen Räte; auch sie bedeuten ja einen „Untergang“ — und auf sich zu nehmen, was das mit sich bringt.

Es steht aber auch so, daß die Grenzwerte von uns Vielen vergessen werden, wenn Einzelne sie uns nicht immer wieder zeigen. Sie leuchten aber nur im Untergang von Lebendigem auf — welcher Untergang freilich ein Aufgang ist, aber jenseits der Todesgrenze. So müssen solche Einzelne bereit sein, Untergehende zu werden, damit in ihrem verbrennenden Leben jene Werte uns Andern leuchtend aufgehen.

Im Uebernatürlichem hat das Jesus Christus getan, das Menschenwesen, dem der lebendige Sohn Gottes Person und Inhalt des Lebens war. Er ist gestorben, auf daß uns in seinem Tode offenbar würde, was Gott, was seine Gerechtigkeit und seine Liebe ist. Und auf daß er selbst „so in seine Herrlichkeit eingehe“. „Heiliger“ sein, heißt eingehen in diese Gesinnung des stellvertretenden Unterganges Christi. —

Letzte Aufschlüsse über das Wesen der katholischen Haltung sind von hier aus zu gewinnen: Daraus, wie sie zur Oekonomie der Grenzwerte, und des Lebens überhaupt steht.

sondern ein Maximum, das zugleich ein Minimum der Gegenseite in sich enthält.

Zwischen den beiden lebendig möglichen Endverhältnissen eine gleitende Reihe von Maßverschiebungen.

Theoretisch gesprochen gibt es eine unbegrenzte Zahl solcher Maßverhältnisse. In einem lebendigen Körper etwa kann ein Mindestmaß von Durchformtheit gegeben sein, und ein Höchstmaß von plastischer Fülle. Nun kann das Formungsmoment voranschreiten, so daß — z. B. in der Entwicklung des Körpers vom embryonalen Zustande bis zur Reife — in immer höherem Grade die Fülle ergriffen, durchbildet, und damit das Verhältnismaß der Fülle herabgesetzt wird. Entsprechendes kann in einem Schaffensvorgang geschehen, wenn etwa bei der Durchführung eines Werkes zuerst die mannigfaltigsten Vorstellungen, Gefühle, Willensimpulse unbestimmt schweben, verschiedene Richtungen möglichen Handelns durcheinanderlaufen, Stoffe der Erfahrung und des Erlebens sich ungeklärt verschlingen, und so ein Höchstmaß ungegliederter Fülle entsteht; bis sich langsam ein Prozeß der Scheidung, Gestaltung durchsetzt, der schließlich im fertigen Werk mit seiner Form-Deutlichkeit gipfelt.

Kann das Maßverhältnis der beiden Gegensatzseiten ein solches sein, daß diese sich darin die Wage hal-

ten? Also ein vollkommenes Gleichgewicht bilden?

Theoretisch ohne weiteres. Aber in Wirklichkeit? Sicher als Durchgangsform in einem Verschiebungsvorgang. Denken wir uns folgendes Geschehen: Eine menschliche Entwicklung beginne mit einer großen Fülle, einem Zustand des Wogens und Strömens. Etwa die seelische Verfassung zu Beginn der Reifezeit: Ein Träumen, Ahnen, Schweben, Fließen. Die Vorstellungen gehen in einander; Töne werden gesehen, Farben gehört, Formen sind klingend. Der Gedanke scheint Wille; die Vorstellung scheint Erfüllung. Ich scheint überzugehen in Du, Geist in Natur, Mensch in Welt. Es ist der Zustand, wo der Mensch sagt: „Gefühl ist alles, Name ist Schall und Rauch.“ Langsam beginnt die Durchformung. Arbeit, Zucht, Lebenserfahrung bewirken das, und der naturnotwendige Vorgang des Aelter-Werdens, darin das Leben sich festigt, Form langsam an Kraft gewinnt. Die Fülle gliedert sich. Gedanken sondern sich von Gefühlen, Vorstellungen von Taten, Empfindungsinhalte treten in ihrer besonderen Bedeutung auseinander. Dieser Vorgang schreitet voran, bis schließlich der seelische Gesamtzustand unter die Herrschaft der Form gerät. Die Haltung wird besonnen, beherrscht, das Tun sinngemäß geordnet. Ja, die romantischsten Schwärmer können zu genauesten Pedanten werden; unbedingte Empörer zu harten Reaktionären. Auf diesem Wege aber, von einem Maximum der Fülle zu

einem ebensolchen der Form, geht die innere Maßverschiebung auch einmal durch den Punkt, darin beide Haltungen in einem gewissen Gleichgewicht stehen, Fülle und Form einander die Wage halten. Dieser Augenblick wird nicht lange dauern. Eine große Schönheit wird um ihn liegen. Leben wird darin schwellend sein, zugleich voll zarter Form. Und eine Stunde reicher Ruhe wird es sein.

Diesen Augenblick gibt es auch in geschichtlichen Umlagerungsvorgängen. Ich erinnere an jene kurze Zeit der Früh-Renaissance, darin die mittelalterliche Bindung des Einzelnen in's Gesamte sich bereits gelockert hat, er schon zuversichtlich im Eigenen steht. Beide Haltungen halten ein gewisses Gleichgewicht, und daraus entspringt eine köstliche Einheit. Noch ist der Mensch vom Ganzen getragen; er hat noch Tradition und Bindung. Bereits aber auch zuversichtliche Eigenbewegung und gelöste Mannigfaltigkeit. Solcher Uebergänge ließen sich im Leben des Einzelnen und der Gesamtheit manche aufzeigen.

Es gibt also wirklich ein Gleichgewicht beider Gegensatzseiten: Als Durchgang einer Verschiebungsbewegung. Das ist ein kurzer Augenblick von kostbarster Wohlgestalt. Auf ihn darf man wohl den Namen der Euphorie anwenden. Ein Augenblick des Blühens; und wie allem Blühenden ist ihm eine besondere Gabe der Schönheit verliehen, des Duftes. Und freilich auch die Trauer raschen Vorübergangs.

Fragen wir aber, ob ein solches Gleichgewicht dauern könne, so müssen wir das verneinen. In der Erfahrung scheint sich nichts derart zu finden. Und aus dem Wesen der Sache scheint sich zu ergeben, daß es nicht sein kann. Ein solches Gleichgewicht würde bedeuten, daß lebendiger Zug und Gegenzug, Druck und Gegendruck einander aufhoben. Es wäre ein ausgeglichenes Energiesystem. Das aber würde Tod bedeuten. Die innere Spannung wäre festgelegt.

Das Verhältnis des Gleichgewichtes ist eine Ausnahmestellung; nur möglich als Uebergang. Als dauernd genommen bildet es wiederum einen Grenzfall, der nur im Untergang des Lebens, im Tod verwirklicht werden könnte.

Nicht nur Grenzfall, auch Grenzwert. Denn es ist ein Wert, um den es sich handelt: Des Einklangs, der schönen Ausgeglichenheit. Anderer Art also, als jene, die wir oben darlegten. Bei ihnen handelt es sich um „reine“ Verwirklichung von besonderen Typen. Hier um die Vollendung der Harmonie im innern Verhältnis der typischen Kräfte und Haltungen zu einander. Es ist ein wirklicher Wert; ein ganz edler.

Aber ein Grenzwert; nur im Untergang aufleuchtend. Freilich einem Untergang anderer Art. Das Leben verbrennt nicht wie dort; keine Gewalt des einseitigen, seine Ganzheitsform aufhebenden Typus zerstört es, sondern das Leben wird gestillt, innerlich gebunden, in Ganzheit geschlossen, bis es stehen bleibt.

So zeigt sich das lebendige Gegensatzverhältnis eigentümlich gefährdet. Auf drei Gefährpunkte steht es bezogen. Einmal auf die beiden „äußeren“ Grenzwerte der reinen Gegensatzverwirklichung: Die Untergangszone des reinen Typus. Dann auf den „inneren“ Grenzwert des Gegensatzausgleiches: Die Untergangszone der vollkommenen Harmonie. Beidesmal „Werte“, will sagen: Vollendungsziele, Vollkommenheitsformen. Und beidesmal „Grenzen“, Untergangsweisen. Das Gegensatzerlebnis, als die Form des Lebendigen, ist von beiden Seiten her eingefaßt, und von der Mitte aus ergriffen durch die Lebensunmöglichkeit, den Tod. Diese Unmöglichkeiten aber sind ebenzugleich die Vollkommenheitsformen des nämlichen Lebens. In die Vollendung eingebunden die Zerstörung.

Von hier aus wird das tiefste Wesen der Lebensmöglichkeit sichtbar, und der lebendigen, nicht sterbenden Vollkommenheit: Es ist das „Maß“, in der ganz besonderen inneren Bedeutung des Wortes. Und seinen letzten Sinn gewinnt es angesichts der Verführung zur todbringenden Vollkommenheit, wie sie aus dem Wesen des Lebens selbst aufsteigt.

Dies aber ist letzte Weisheit: Jenen Ruf und jene Bereitschaft zum Untergang, die zu wirklichem Aufstieg führen, vielleicht gar zum einsamen Aufstieg des Opfers und der Größe — sie zu unterscheiden von der Verführung zum lebenvernichtenden Vollendungswillen des „reinen“ Bildes oder des harmonischen Aus-

gleichs. Und zu sehen, wie diesem zu entsagen, und statt dessen Maß zu halten sei. Sich zu scheinbarer Mittelmäßigkeit zu beschränken, die in Wahrheit allein lebendig hält.

Festes und gleitendes Maß

Aus alledem erwächst die weitere Frage: Besteht für das quantitative Verhältnis der Gegensatzzeiten zu einander überhaupt ein festes Maß?

In einem Sinne sicher. Gesetzt, jemand stünde vor einer Aufgabe, die starke Formkraft fordert, etwa eine Anzahl ratloser, uneiniger Menschen zu entschlossenem Handeln zu bringen. Da kann es sein, er fühlt, daß er das notwendige Maß an formender Kraft einfach nicht hat. Entweder ist sein menschliches Gewicht überhaupt zu gering; oder aber in seinem Wesen ist der Verhältnisanteil der Fülle so groß, daß die verfügbare Menge freier Formkraft nicht ausreicht, um das Geforderte zu leisten. Hier läge eine Grenze, die ein stärkeres Zur-Geltung-Kommen von Formkraft gegenüber der Fülle nicht zuläßt. Starke Willensanspannung kann sie hinausschieben; doch nicht über ein gewisses Maß hinaus.

So in einem einzelnen Fall. Gleiche Erfahrung können wir in einer ganzen Phase der Entwicklung machen. So überwiegen etwa zur Zeit der Lebensreife

die drängenden Füllkräfte gegenüber den formenden; ein wirklich durchgreifender Formungsakt wäre mithin nicht aufzubringen. Dem Maßverhältnis wären damit Grenzen gesetzt, die nicht nur für eine bestimmte Situation, sondern für eine ganze Zeitperiode gelten.

Aehnliche Grenzen lassen sich für die Gesamtveranlagung eines Menschen feststellen. Ist, etwa bei einem ausgesprochenen Formalisten, das Wesen einseitig auf logische Ordnung, auf Zucht, Kritik und Organisation gestellt, dann wird damit dem schöpferischen Verhalten eine endgültige Grenze gezogen, die keine Anstrengung noch Entwicklung mehr ausweitert.

Diese Grenzen sind nicht starr. Was in einem Augenblick nicht möglich ist, wird es vielleicht im nächsten. Was in einer Phase nicht erzwungen werden kann, gerät in einer andern. Bewußte Uebung vermag selbst die Veranlagungsgrenzen noch auszuweiten. Trotzdem gelangt jede derartige Verschiebung an äußerste Schranken, die zuletzt nicht mehr lebendig, will sagen ohne Schädigung des Lebens, und dann selbst nicht mehr unter Opfern überwunden werden können.

Abgesehen von diesen Grenzen befindet sich das quantitative Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander in Bewegung.

Ich stehe am Beginn eines Schaffens. Etwas steigt in mir auf, setzt sich zu immer größerer Fülle, Klarheit und Gliederung durch, bis das Werk durchgeführt da-

steht. Wie geht dieses Geschehen vor sich? Zuerst spüre ich die Fülle steigen, wie etwas Quellendes, Strömendes. Gestalten, Antriebe, Gefühle erheben sich. Die Formkräfte sind schwach. Immer mehr nimmt die Fülle zu; es kommen Augenblicke ratlosen Versinkens. Dann ebbt sie langsam ab; die Formkräfte setzen sich durch, hellen auf, schaffen Richtungslinien, sichten, gliedern. Die schöpferische Haltung wird immer mehr von der ordnenden abgelöst. Das tiefe Innesein im Geschehen, das sich bis zum völligen Untersinken vertiefen konnte, wandelt sich in stets klareres Darüberstehen. Bis ich schließlich auf das Hervorgebrachte aus weitem Abstand hinschaue, innerlich unbeteiligt, als sei's mir fremd, und es nun kühl und bewußt formend wie Stoff behandle.

Im Lauf dieses ganzen Geschehens verschiebt sich etwas. Einmal hat sich das Maß der Lebensstärke überhaupt verändert. Der Einsatz an Kraft war zu Anfang ein anderer als am Ende, und erreicht dazwischen noch Höhen und Tiefen. Er bildet eine Kurve mit verschiedenen Wellenzügen. Dann aber — und das geht uns hier an — verschiebt sich, innerhalb dieses Gesamtvorganges, das wechselseitige Maßverhältnis seiner gegensätzlichen Komponenten: Des schaffenden und ordnenden Aktes; der innen- und außenstehenden Haltung; des Einsatzes an Fülle und des an Form u. s. f.

Die beschriebene Veränderung vollzog sich innerhalb eines einzelnen Vorgangs. Fassen wir eine ganze

Gruppe solcher Vorgänge in's Auge, etwa den Gesamtverlauf der Lebensbewegung an einem Tage, so bemerken wir auch darin durchgehende Verschiebung. Etwa so, daß am Morgen die schaffenden, füllhaften Kräfte stärker sind, ihren Höhepunkt erreichen, am Nachmittage hingegen die Haltung der Zucht und Ordnung ansteigt.²⁷

Vergleichen wir die Linien vieler Tage, so können wir innerhalb einer solchen umfassenderen Periode wiederum Maßverschiebungen feststellen. So wenn wir die Maxima und Minima zusammenhalten. Ebenso im Verlauf einer Reihe von solchen Perioden, etwa eines Jahres. Darüber hinaus im Ablauf eines ganzen Lebens.

Endlich kann das Gleiche für geschlossene historische Strecken versucht werden — wobei nicht übersehen wird, daß solche Perioden sehr schwer festzustellen sind, vielfach durchkreuzt werden, unklar verlaufen u. s. f.

Das quantitative Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander verschiebt sich fortwährend. Es hat wohl feste Ordnung, gebildet durch jene Grenzen, von denen wir sprachen, und dann durch die rhythmischen Gesetze, von denen noch die Rede sein soll. Im Uebrigen fließt es. Dieser innere Fluß gehört zum Wesen

²⁷ Fritz Klatt hat in seiner „schöpferischen Pause“ (Jena 1921) über diese Dinge viel Feines gesagt. Nur bleibt das Buch noch zu sehr im Vitalen. Material auch in der neueren Periodenforschung von Wilhelm Fließ u. a.

des Lebens, ebenso, wie jene feste Ordnung dazu gehört. Er bildet vielleicht den schärfsten Ausdruck für jenen steten Wandel des Lebendigen, von dem früher gesprochen wurde. Und zwar kann sich diese Verschiebung rascher oder langsamer, stetiger oder sprunghafter vollziehen. So daß sich nicht nur das Maß im Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander wandeln kann, sondern auch die Weise des Wandels selbst.

Mit dieser Einsicht ist etwas Wichtiges gewonnen: In das gleichzeitige Nebeneinander der Gegensatz-Ordnung kommt das Nacheinander; in's Räumlich-Systematische die zeitliche Abfolge. Das Gegensatzverhältnis zeigt sich als etwas Fließendes. Es ist; aber es wird auch beständig.

Vielleicht reicht die Zeithaftigkeit des Gegensatzsystems noch tiefer. Vielleicht müssen wir das ganze Verhältnis als ein beständiges Schwingen zwischen gegensätzlich gestellten Polen auffassen. Jedenfalls aber besteht neben der festen Ordnung, die da ist, der Richtung und qualitativen Bestimmtheit der Gegensatzmomente, auch das Verhältnis beständigen Fließens und Werdens.

Näheres weiß ich darüber noch nicht zu sagen.

Wir sehen das Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander in stetem Wandel begriffen. Das Maß verändert sich, und es wandelt sich Geschwindigkeit und

Form der Veränderung selbst. Versuchen wir, die Gesamtvorstellung des Gegensatzsystems von hier aus zu vollziehen.

Die einzelnen Gegensätze schließen sich zu Paaren. Die Paare ordnen sich zu Gruppen, mit der ganzen Fülle ihrer inneren Kreuzungsbeziehungen. Die Gruppen fügen sich in wechselseitigem Einschließen und Entfalten zum Gesamtsystem. Durch dieses hindurch legt sich die Verwandtschaftsordnung der Reihen. Das ganze System nun ist in steter innerer Verschiebung begriffen. Beständig wandelt sich das Maßverhältnis innerhalb jedes Gegensatzpaares; innerhalb der Beziehungen jeder Gruppe; innerhalb der Beziehungen aller Paare der verschiedenen Gruppen zu einander. Und zwar scheint dieser Wandel auf Grund der Reihenordnung wie von gleichem Pulsschlag beherrscht. Die in Reihen stehenden „Seiten“ haben zu einander ein Verhältnis wie kommunizierende Röhren, so daß eine mit der anderen im Maß steigt und fällt. Es sind die beiden Reihen, deren Maßverhältnis sich verschiebt, und von denen die einzelnen „Seiten“ nur besondere Erscheinungsformen darstellen. Ein beständiger Wandel also, der sich seinerseits noch nach Geschwindigkeit und Kontinuitätsform verändert.

So haben wir ein Gesamtbild von unbegrenzter Vielheit und Lebendigkeit vor uns; welche Vielheit aber doch auf ganz einfache Grundprinzipien zurückgeht.

Dieser Eindruck der „Lebendigkeit“ wird noch größer, wenn wir dazu bedenken, was bereits zur Sprache gekommen ist: Die Gegensatzseiten stehen nicht nur einander „gegenüber“, sind einander nicht nur Gegenstand, Wider-Spiel, sondern jede taucht „innerhalb“ der andern auf. Uebertragen wir nun das Anschwellen und Abschwellen der Maßverhältnisse auf diese Beziehung: Im einen Gegensatz steht der andere. Dieser schwillt innerhalb des ersten an; wird in ihm und aus ihm heraus immer stärker, um dann wieder abzunehmen. Der Wandel in der Geschwindigkeit der Maßverschiebungen bedeutet einen Wandel solcher Innenvorgänge — so gewinnt die Gesamtvorstellung eine neue und große Inn-Kraft.

2. Der Rhythmus

Wir haben das Maßverhältnis der Gegensatzseiten beständig gleiten sehen. Als einzig Festes erschienen bisher die solcher Verschiebung gezogenen letzten Grenzen. Doch muß noch von einem andern festen Moment innerhalb dieses Wandels gesprochen werden. Das Maßverhältnis ist nicht nur gleitend; vielmehr liegt im Wandel selbst ein Festes: Eine Regel. Nicht Wandel schlechthin also, sondern lebendiger Wandel; nicht starre Gleichmäßigkeit, sondern lebendige. Das alles aber will sagen: Rhythmus.

Wir müssen Rhythmus unterscheiden von fließender, genauer gesagt, im Fluß sich verwirklichender Gestalt, von „Melodie“. Fließendes Vorübergehen ist zweifach geformt — beide Weisen können natürlich nur abstrakt, intentional, von einander gelöst werden; in Wirklichkeit sind sie stets verbunden, ja im Letzten zweifacher Ausdruck des Gleichen. In doppelter Weise also: Einmal durch ein quantitierendes Gesetz. Es regelt das Zeitmaß, die Geschwindigkeit des Flusses. (Endpunkte solchen Maßes sind völliges Aufhören auf der einen Seite, und eine Geschwindigkeit auf der andern, der das Leben nicht mehr folgen kann.) Es regelt ferner die Dynamik des Flusses; Tiefe also und Breite des Strömens. (Die liegt zwischen den beiden Endpunkten des Versiegens, und einer nicht mehr durchlebbarer Weite, Tiefe und Spannung.) Auf dieser quantitierenden Regel ruht der Begriff des Rhythmus.

Von jener verschieden ist die innere Gestalt, die Melodie und die Ziel- und Zweckordnung, die Teleologie des Vorganges. Die ist nichts Mengenmäßiges, Quantitatives, sondern etwas Qualitatives, und kann nicht weiter aufgelöst werden. Innere, im Nacheinander des Geschehens, im Fluß des strömenden Lebens sich entfaltende Gestalt und ebendarin sich verwirklichende Ordnung der Zwecke und Mittel. Was ein Lied eben zu diesem Liede macht, ist ein Zweifaches: Sein Rhythmus und seine Melodie. Beides deckt sich nicht, kann doch bis zu einem gewissen Grad die glei-

che Melodie in verschiedene Rhythmen, und der gleiche Rhythmus in verschiedene Melodien gelegt werden — so leicht daraus natürlich eine fragwürdige Sache entstehen kann, wird doch eine lebendige Melodie auch ihren bestimmten Rhythmus fordern.

Beides, Rhythmus wie fließende Gestalt und Teleologie, sind Ausdruck des Nämlichen, des inneren Wesensbildes in diesem Lebendigen.

Rhythmus nun, als die quantitierende Regel des fließenden Geschehens, hat zwei Wurzeln. Deren eine liegt im sachlich bestimmten Geschehen des Lebens selbst. Also etwa darin, daß unser Herz sich abwechselnd ausdehnt und zusammenzieht; daß wir des Tages wachen und des Nachts schlafen; daß im Lauf einer Reihe von Tagen, oder Wochen, oder des Jahres eine bestimmte Folge von Lebenserscheinungen auftaucht und verschwindet; Vorgänge körperlicher oder seelischer Art sich durchführen und wieder zurücktreten. Solche Rhythmen sind durch den Ablauf des konkreten Lebensvorganges selbst gegeben; durch das Nacheinander seiner mannigfaltigen Funktionen.

Davon verschieden eine andere Wurzel des Rhythmus. Sie liegt in der inneren Struktur dieser in Wechselwiederkehr eintretenden, konkreten Vorgänge. Darin nämlich, wie das innere, gegensätzliche Maßverhältnis der äußerlich geschlossenen Vorgänge sich verschiebt. Nur von diesem Grund des Rhythmus soll hier die Rede sein.

Die Verschiebung in den Maßverhältnissen der auf einander bezogenen Gegensatzseiten ist rhythmisch bestimmt. Sie folgt einem Gesetz des Anhebens, Wachsens, Abschwellens, Wieder-Anhebens. Die Einheit des Tages etwa enthält eine bestimmte Kurve für die Maßverschiebung der schöpferischen gegenüber der ordnenden Reihe: Anschwellen bis zu einem Maximum; Wieder-Abschwellen bis zu einem Minimum; dann ein neues, kürzeres Anheben und endgültiges Absinken. Folgt die tiefe Pause der Nacht, an die der Tag mit der gleichen Kurve anschließt. So bringt jeder Tag- und Nachtzug das gleiche rhythmische Element wieder, und schließt sich mit der vorausgehenden oder nachfolgenden zu einer rhythmischen Einheit zusammen. Im Wechsel der Tag-Nacht-Züge aber vollzieht sich jeweils gegenüber dem vorhergehenden und dem nachfolgenden eine leise Verschiebung der Kurve. So zwar, daß sich eine ganze Reihe solcher Züge zu einer größeren und vielfältiger gegliederten Gesamt-Einheit zusammenschließen. Oder denken wir an eine Schaffensperiode. Wie darin die füllhaften Kräfte ansteigen, die Höhe erreichen, dann das formhafte Moment anwächst u. s. f. — das stellt eine bestimmte Kurve dar. Auch sie bildet mit ihren Wellenhöhen und -tälern, ihren Einschnitten, ihren Unterschieden im Zeitmaß ein rhythmisches Element. Ebensolche werden von andern Schaffensperioden gebildet, und diese schließen sich zu rhythmischen Einheiten; solche wiederum zu Perio-

den zusammen. So bringt etwa im Lauf der Jahr-Gezeiten das Frühjahr eine produktive Periode, die nach ihrem Abschwellen den formalen und reifenden Kräften Platz macht; der Herbst eine zweite schöpferische Zeit; darauf die Ruhe des Winters, bis im neuen Frühling der Ring wieder ansetzt. Solche Rhythmen können auch im Gesamtverlauf des Lebens festgestellt werden, ebenfalls auf der inneren Verschiebung im Maßverhältnis der beiden Seiten zu einander beruhend.

Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß es sich um eine Regel des Lebens handelt. Also nicht um mechanisch-gleichmäßige Wiederkehr, wie etwa in den astronomischen Vorgängen. Dieses Kommen und Gehen stellt die Weise dar, wie Leben fließt. Leben ist aber in jedem Augenblick ein anderes als vorher, wohl selbstig im Sein, doch immer neu in der Phase des Fortgangs und der Entwicklung. So wird der wiederkehrende Rhythmus wohl vom gleichen Seienden verwirklicht, dieses selbst aber ist unterdessen anders geworden, älter: Entweder reicher, voller, oder schwächer und zerfallener. Dadurch erhalten die rhythmischen Abschnitte stets neuen Charakter.

Und wie ferner der Rhythmus eines Liedes sich an seiner Melodie und durch sie verwirklicht, diese aber etwas Qualitatives ist, und so jener an jedem Punkt der melodischen Gestalt neuen Inhalt gewinnt, so vollzieht sich der Rhythmus der Maßverschiebung eben-

falls an etwas, das seine „Melodie“ hat, seine fließende Gestalt, sein Gefüge inhaltlich bestimmter, auf die Durchführung eines Gesamtgeschehens gerichteter teleologischer Ordnung, nämlich am Lebendigen. Und damit gewinnt er stets neue qualitative Bestimmung.²⁸

3. Wert und Stellung der Gegensätze im Lebensganzen

Eine dritte Frage wird durch das Gesagte angeregt; sie führt in tiefe Zusammenhänge. Ich kann sie nur kurz umreißen.

Zunächst könnte gefragt werden — und damit blieben wir noch im Bisherigen — welches Maß den beiden „Seiten“ in der Gesamtökonomie des Lebens zukomme? In welchem Maßverhältnis die beiden Reihen

²⁸ Die Erscheinung des Rhythmus ist natürlich weit umfassender, als sie hier beschrieben wurde, wo nur das für den Zweck Notwendige gesagt werden sollte. So wäre etwa darüber zu handeln, wie das Lebendige auch mechanische Wiederkehr in sich trägt und in solche eingeordnet ist; wie lebendiger Rhythmus und mechanische Wiederkehr sich zu einander verhalten. Ferner, wie im gleichen Lebendigen verschiedene Rhythmen gehen, zunächst relativ eigenständig, von einander unabhängig, ja einander durchkreuzend, dann wieder auf einander bezogen, und eine letzte Einheit, einen Gesamtrhythmus bildend. Es wäre zu handeln von der Frage der individuellen und kollektiven Rhythmen, des Einzelnen und der Gesamtheiten, wobei sich Bedeutsames zum Begriff von Gemeinschaft und Gesellschaft ergeben müßte. Davon, wie sich die verschiedenen Stufen und Kreise der Gemein-Rhythmen zu einander verhalten und so fort.

in der Ordnung des Lebendigen überhaupt vorhanden seien? Darauf scheint eine Antwort nicht möglich; wir haben keine Anhaltspunkte dafür. Wir überschauen das Ganze nicht; und dann steht das Leben in schaffendem Strömen. Eine gewisse Grundforderung neigt dahin, zu sagen, es müsse Gleichgewicht bestehen. Auch die allgemeine Erfahrung scheint, wenn wir ein die Gesamtergebnisse herausspürendes Gefühl fragen, auf das Gleiche hinzuweisen.

Bedeutsamer die andere Frage: Wie stehen die Reihen zum Wert? Welche ist mehr, welche weniger wertvoll?

Die Antwort fällt schwer. Man kann psychologisch-historisch ansetzen: Was wurde und wird höher geschätzt? Und wird sehen, daß jede Reihe die Neigung hat, sich absolut zu nehmen, und diese Einseitigkeit auch axiologisch, als Wertmaßstab zu begründen. Die

Mit alledem ist der Begriff des Rhythmus auf eine sehr eng bestimmte Seite an jener Gesamterscheinung beschränkt, die neuerdings mit dem Wort bezeichnet wird. Hier wird, soweit ich sehe, quantifizierender Rhythmus und „fließende Gestalt“ zusammengekommen. Besondere Bedeutung wird der Tatsache zugemessen, daß Bewegung, Gebärde, Haltung, Handlung, Gestalt aus dem Innern hervorgeht, aus der Mitte, und ebendahin zurückkehrt, im Unterschied zur mechanischen Bewegung, die bloß dahingeht, innenlos. Wobei unter Rhythmus recht eigentlich die Weise dieses Hervorgehens und Zurückgehens verstanden wird; sowie die Möglichkeiten und Voraussetzungen wirklich lebendigen und schöpferischen Verhaltens.

Doch muß das alles hier auf sich beruhen bleiben.

Tendenz zur „reinen“ Durchbildung bedeutet auch das Streben, die betreffende Reihe und was sie trägt, mit dem eigentlichen, wertvollen Menschen; weiter ausgreifend, mit dem wertvollen Sein schlechtweg gleichzusetzen. Das gilt für den Einzelnen, wie für die gesellschaftliche oder geschichtliche Gesamtheit.

Ueerblicken wir Umwelt und Geschichte, und fragen, von welcher Wertung die öffentliche Meinung bestimmt sei, wie sie sich in der allgemeinen Haltung der Gesellschaft und der Kultur offenbart, dann sehen wir, daß die Form-Reihe höher gestellt wird — wohlge-merkt: in der „öffentlichen“ Wertung, die aber tiefste und breiteste Unterströmungen nicht ausschließt. Und zwar scheint diese Wertung im Abendland ausgesprochener zu sein als im Orient. Scheint ferner um so fester, unbestrittener zu werden, je weiter wir geschichtlich zurückgehen — dann freilich wieder der Gegenwertung Raum zu geben, sobald wir in den Bereich „mutterrechtlicher Kultur“ kommen. Doch kann ich der These nicht näher nachgehen.

Umgekehrt: Es scheint, daß sich neben der einseitig gewerteten Formreihe langsam im Gang der Geschichte und im Gesamtbereich der öffentlichen Wertung auch die andere durchsetze. Heute stehen wir in einem eigentümlichen Durcheinander, in einer chaotischen Unsicherheit der Wertungsrichtungen — der ganze Komplex der Frauenbewegung ist dafür besonders aufschlußreich.

Ein bedeutsamer Weisepunkt für diese Frage liegt darin, wie das Wesen des „Geistes“ bestimmt wird. Unwillkürlich neigt der Mensch dazu, das endgültig und einbegreifend Wertvolle mit „Geist“ gleichzusetzen. Tatsächlich finden wir denn in der öffentlichen Kulturmeinung des Abendlandes immer wieder die oft mit naivster Bedenkenlosigkeit auftretende Neigung, die Form-Reihe gleich „Geist“ zu setzen. Ein Vorgang, der schließlich dazu führt, Geist und Begriff einzusehen. Offenbare Sinnlosigkeit! Denn Geist ist lebendig, konkret wirklich — so sehr idealistischer Irrealismus das als Verdinglichung oder Materialisierung empfinden mag.

Ebendies wird uns zum Fingerzeig in der gestellten Frage. Beide Reihen stehen dem „Geist“ gleich fern und nah. Es bedeutet ein unbewußtes Mittel der Selbstdurchsetzung, des kulturellen Lebenskampfes, ihn für eine in Beschlag zu nehmen. Das gleiche gilt auch für den Versuch, eine Reihe als wertvoller, gar als den Wert, den Maßstab hinzustellen — wie es zum Beispiel der naive maskuline Geltungs- und Herrschwille besonders in der abendländischen Kultur immer getan hat. Welcher Wille, trotz seiner Primitivität, im Grunde ernstlich noch nicht erschüttert ist. In Wahrheit liegt „Wert“ beiden Reihen gleich fern und nah. „Wert“ ist nicht „Form“, sondern Tatsache und Grad der Gott-Ebenbildung. Objektiv gesehen, ist Wert Gott selbst, und die lebendige Forderung des lebendigen

Gottes an den freischaffenden Menschen, ihm ähnlich zu werden. Und was auf den Wert bezogen steht, ist nicht die Formkraft, sondern das lebendige Ganze des Menschen, die konkrete Einheit. Und jede Funktion darin, jeder Teil ist wertfähig, sofern er beiträgt, in lebendig-totaler Weise die dem Leben gestellten Aufgaben, die ihm aufgegebenen Sinngehalte zu verwirklichen.

Diese ganze Ueberlegung führt uns zur Einsicht, wie notwendig — außer einer Kritik der konkreten theoretischen Vernunft, von der später die Rede sein wird — eine Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit ist. Das wird bestätigt, wenn wir sehen, mit welcher naiver Selbstverständlichkeit ganz durchsichtige typologische Bestimmtheiten philosophierend sich selbst als Maßstab setzen.

Anders steht es mit folgender Frage: Haben beide „Reihen“ im Lebensganzen gleiche Stellung? Nicht im Sinn von Rang und Würde; die sind unmittelbarer Ausdruck des Wertes. Aber im Sinne der Führung, der Ordnung, der Repräsentation, als bestimmte Teilstellung im Ganzen genommen?

Hier scheint ein wesensgemäßer Unterschied zu bestehen. Es scheint, daß der Vorrang im gemeinten Sinne, als Repräsentation, Führung, Ueberordnung im soziologischen wie kulturellen Ganzen des Lebens der Formreihe zufällt. Nicht, weil sie mehr „wert“ wäre,

sondern weil es im Gesamten des Lebens verschiedene Funktionen gibt, beide gleich wert- und bedeutungsvoll, deren eine eben die repräsentativ-führende ist.

Daraus ergeben sich wichtige Folgerungen für die Struktur der Familie, des Staates, der Kirche, sowie der Kultur. Auch scheint es, daß eine wirklich wesenhafte Behandlung der Frauenfrage — ja der ganzen Geschlechterfrage, ihrer soziologischen und überhaupt kulturellen Seite nach — ohne diesen Gesichtspunkt nicht möglich ist.

Vierter Abschnitt

ZUSAMMENGESETZTE GEGENSATZ-EINHEITEN

1. Die Offenheit des Systems

Aus den bisherigen Ueberlegungen ist das Bild des Gegensatzsystems als das einer starken Einheit hervorgetreten. Darin reiche Spannungen; eine Fülle von Mannigfaltigkeiten; das Ganze in stetem Fluß begriffen, der freilich bestimmten Ordnungen gehorcht; das Gesamte aber lebendige Einheit. Nun fragen wir: Geschlossen ist diese Einheit; ist sie zugeschlossen? Sie steht in sich selbst; soviel hat sich besonders aus den Erörterungen über den transempirischen Punkt und dessen Verhältnis zum Erfahrbaren ergeben. Bedeutet aber dieses In-Sich-Stehen, daß sie in sich abgesperrt sei? Führt aus dem lebendigen System ein Weg nach außen?

Das ist tatsächlich der Fall. Und zwar wird dieser Weg geschaffen durch die soeben erörterte Erscheinung: Die Unterschiede des Maües im Verhältnis der Gegensatzseiten zu einander.

In jedem System, will sagen, in jeder Lebenseinheit, sind sämtliche Gegensatzseiten vorhanden. Keine kann sein oder gedacht werden ohne die gegenüberstehende,

ja letztlich ohne alle übrigen. Aber die verschiedenen „Seiten“ sind nicht im gleichen Maße vorhanden und wirksam. Stets überwiegt eine. Wohl haben wir die Erscheinung kennen gelernt, daß die beiden Seiten im Gleichgewicht stehen. Allein sie ist immer nur als Durchgang der stets fließenden Maßverschiebung möglich, dagegen unmöglich als stehendes Verhältnis. Eine Möglichkeit stehenden Gleichgewichtes gibt es, in dem sich nicht Kräfte wechselseitig zu starrem Tod aufheben, sondern das Leben in reinster Spannung eins ist: Das absolute Leben Gottes.²⁹ Sofort fü-

²⁹ Womit natürlich nicht gesagt ist, Gott sei „die Einheit der Gegensätze“. Der Gedanke der Gegensätze und ihrer Einheit vermag manches an der Gotteswirklichkeit zu erschließen; Bedeutungsvolles zur Bildung eines reichen Gottesbegriffes beizutragen. Aber niemals vermag er diesen Begriff zu konstituieren. Jeder Versuch, Gott etwa als die „coincidentia oppositorum“ zu fassen, ist schon in der Wurzel falsch, denn er nimmt Gott als die Einheit kontingenter Gesetze, bedeutet also einen Pantheismus.

Der Gottesbegriff kann philosophisch nur vom Gedanken des absoluten Wesens her aufgebaut werden. Dabei stellt das Endliche, nachdem es zur Erkenntnis der Existenz jenes Absoluten hingeführt, auf Grund der Geschöpflichkeitsanalogie dem Denken die Materialien zur Verfügung, das absolute Wesen näher zu erfassen: Als seiend, lebendig, geistig, personal. Der gleiche Gedanke aber, des Absoluten wie der Analogie, sagt uns, daß jede Aussage über Gott eben nur „analog“ sein kann. Sie ist wohl durchaus positiv; aber in ihr werden die Begriffe nicht ein-bedeutend, univok, für das Endliche und für das Unendliche gebraucht. Jede Aussage über Gott hat, genau gefaßt, folgende Struktur. Das Urteil etwa: Gott ist gerecht, bedeutet eigentlich: „Gott“ hat in der Ordnung des Absolut-Seins jene Eigenschaft, die in der Ordnung des Endlich-Seins mit „gerecht“ bezeichnet wird. Das Absolut-Sein ist aber dem Endlich-Sein gegenüber nicht nur eine graduelle

gen wir aber hinzu: Zu denken vermögen wir es nicht. Wir sprechen das Eine aus: „Volles Gleichgewicht“, weil uns bestimmte Ueberlegungen dahin führen. Wir sprechen das Andere aus: „Höchste Lebendigkeit“, weil ebenfalls unausweichliche Ueberlegungen es fordern. Wir sprechen aus: „Beide Tatsachen sind zugleich und eins“; aber inhaltlich vollziehen kann unser Denken diese Aussage nicht. Hier versagt es vor dem Absoluten — freilich ist gerade dieses Versagen eine besondere, wesenhafte Weise, wie geschöpfliches Denken dem Absoluten zu nahen vermag. Ebendarin

Steigerung, sondern etwas Qualitativ-Neues, und begründet ein Anders-Sein, derart tief, daß wir nicht ermessen können, was aus der uns bekannten Eigenschaft „gerecht“ wird, sobald sie dorthin tritt. Das ist die wesenhafte „Unbekanntheit“ Gottes, und das ehrfürchtige Bewußtsein davon muß jede Aussage über ihn beherrschen, soll sie überhaupt in Betracht kommen. „Von Gott können wir nicht wissen, was er sei“, beginnt der heilige Thomas seine Ausführungen über den Gottesbegriff (*Summa Theologiae*, Erster Teil, dritte Quaestion, Einleitung). Und die Scholastik baut ihre Entwicklung der Aussage über Gott auf in den drei Stufen: Grundlegung (*positio*): Gott ist gerecht; Verneinung (*negatio*): nicht so gerecht, wie das Endliche, denn er ist unendlich; Ueber-Erhebung (*superlatio*): gerecht im absoluten Sinne; übergerecht. In diesem „Ueber“ liegt aber der Satz des heiligen Thomas: „*de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit.*“

Das alles gibt der Aussage: Gott ist in vollem Gleichgewicht stehende Lebensspannung, erst ihren rechten Sinn. Die Tatsache der Gegensätzlichkeit bildet nicht ein absolutes Gesetz, dem Gott ebenso wie das Geschöpf unterworfen wäre, nur Er so und dieses anders. Ebenso wenig bildet Gegensätzlichkeit etwa die Weise, wie das Geschöpf aus Gott als dem einheitlichen Grund hervorginge und wieder in ihn zurückkehrte — so die neuplatonische Emanations- und Vergottungslehre — wobei Gott die Einheit dessen

wird uns die geheimnisvolle, alles Denken übersteigende Wirklichkeit Gottes deutlicher.³⁰

In allem Endlichen aber überwiegt für die Regel eine Seite. Eben dieses Ueberwiegen nun öffnet einen Weg nach außen. Ein lebendiges Gegensatzsystem, das in dauerndes Gleichgewicht träte, müßte sterben. Denken wir es aber für einen Augenblick lebensmög-

wäre, was im Geschöpf auseinanderliegt. Sondern das Stehen in Gegensätzen ist wesenhafter Ausdruck des Geschöpf-Seins. In Gott gibt es keine Gegensätze, denn er ist absolut einfach; einfach nicht durch Synthese, oder durch irgendwelche Sublimierung der Vielheit, sondern wesenhaft. Von einer Vielheit in ihm spricht uns erst die Offenbarung im Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit — und es bleibt Geheimnis, im Glauben nur zu fassen, von Christus her. Dennoch liegt in ihm das Urbild wie von allem Geschöpflichen, so auch von der Tatsache der Gegensätzlichkeit. So kann deren positiver Gehalt — nicht das, was in ihr Grenze und Unvollkommenheit ausdrückt — ebenfalls per analogiam von ihm ausgesagt werden; noch dazu in einer irreal-hypothetischen Form: Gott ist im Absoluten das, was im Endlichen das Leben wäre, falls stehendes Gleichgewicht der Gegensätze möglich wäre. Nun ist das aber tatsächlich unmöglich. So bedeutet jene Aussage den Versuch, den Begriff eines nicht-endlichen Lebens zu fassen; aber mit den Begriffsmitteln, die endliches Leben bietet. Der Versuch kann nicht gelingen; jene Aussage ist unvollziehbar. Aber sinnvoll-unvollziehbar; höheres „Ja“ meinendes „Nicht“; ein durch das Uebermaß des „Ja“ herbeigeführtes „Nicht“. (Vgl. Thomas Aq. Summa contra gentiles cap. 14.)

³⁰ Religiös gesehen ist der Tod ontisch ein solches Zerbrechen des endlichen Lebens, durch das hindurch es zu Gott kommt. Damit wird natürlich nicht gesagt, daß Gott nur negativ gedacht werden könne. Dieses „Nicht“ krönt eine Fülle von positiven Aussagen. Und ist selbst ein „positives Nein“; die logisch negativ gefaßte Form einer durchaus positiven Intention — was auch von der ganzen „negativen Theologie“ zu sagen ist.

lich — was würde durch solchen Ausgleich darin vorgehen? Alle Kräfte innerhalb der System-Einheit wären durch Gegenkräfte gebunden; alle Spannungen festgelegt. Diese Einheit würde sich selbst genügen. Sie wäre in sich zugeschlossen; hätte keinerlei lebendige Gegensatzbeziehung nach außen. Solche Haltung ist aber unmöglich. Solches Selbst-Genügen setzt absolutes Sein voraus. Sobald endliches Leben in eine Struktur geriete, die inneres Selbstgenügen voraussetzt, müßte es sterben.

Daß ein Lebendiges seiner Struktur nach sich selbst genügen müßte, es aber seiner Endlichkeit wegen nicht kann — schon daran müßte es sterben, selbst wenn es nicht erstarrte. Es wäre Narzissus, eine jener tiefen Gestalten, darin griechische Sichtklarheit die Grenzen lebensfähigen Lebens aufgerichtet hat.³¹

Endliches Leben ist nie ausgeglichen; immer überwiegt darin eine Gegensatzreihe. Das bedeutet aber für unser Problem: Endliches Leben ist, eben hierin, nach

³¹ Selbstgenügsamkeit ist eins der Regalien Gottes; dessen, der „Er Selber“ ist. Sie gründet darauf, daß er Eines ist, und doch in sich selbst Gemeinschaft hat. Wir ahnen, welche ganz tiefen, aus den letzten Gründen des Seins heraus entspringenden Wege hier deutend gegen das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit hinführen. Der dreifaltige Gott allein genügt sich selbst, weil er in sich vollkommene Gemeinschaft hat. Ja, damit ist noch nicht genug gesagt. Einzelpersonen und Gemeinschaftsknüpung sind selbst unvollkommene endlich-geschöpfliche Eben-Bildung des eigentlichen, des göttlichen Personal-Verhältnisses, wie es sich in Christus offenbart, und durch die Kirche im Dogma von der Einheit der göttlichen Natur und Dreiheit der heiligsten Personen gefaßt wird.

außen gewendet, steht offen, strebend und wartend.

In einem Lebendigen möge die Formkraft deutlich überwiegen. Ein Teil davon wäre nach innen hin gebunden; eben als Form der plastischen und dynamischen Fülle im eigenen Sein. Ein anderer Teil aber wäre überschüssig. Er würde zur Sättigung weitere Fülle fordern; würde für das Gesamtsystem einen Ueberschuß an unbefriedigter Spannung bedeuten. Und da diese von innen her nicht befriedigt werden könnte, stünde sie nach außen frei. Begegnet nun dieses System einem andern, gleich gestellten, so wird es zu ihm keine Beziehung haben; oder aber die des Wettbewerbs, da beide auf das Nämliche gerichtet sind. Begegnet es aber einem System, darin die Fülle überwiegt — also ein gewisses Maß von Fülle nicht von innen her gebunden, daher freischwebend, und das ganze System eben hierin offen —; treffen solche Systeme einander, dann werden die überschüssigen Gegensatzhaltungen sich wechselseitig binden können. Die beiden Gegensatzsysteme werden derart zu einander treten, daß jedes als Ganzes die Funktionen jener Gegensatzseite übernimmt, die in ihm überwiegt, und so zusammen ein geschlossenes Gegensatzsystem neuer Art bilden.

Hier liegt die enantiologische Formel für das Problem der Gesellschaft; die Grundformel einer enantiologischen Soziologie.

Ich muß sofort etwas einschalten: Wenn das Fol-

gende versucht, die gegensätzliche Struktur der Gesellschaft zu zeichnen, so wird damit über das qualitative Wesen der betreffenden Gemeinschaftsknüpfung noch nichts gesagt. Was etwa Freundschaft bedeute, was Kameradschaft, was Kreis, Gruppe, Bund, Staat — über all das wird hier überhaupt nicht gesprochen. Das Wesen dieser Beziehungen liegt in den sie bestimmenden menschlichen Grundphänomenen, und muß aus ihnen heraus betrachtet werden; aus der Tatsache, daß hier menschliche Personen zu einander in diese bestimmte Wechselbeziehung treten, und darin eben diese Seinsbilder und Werte verwirklichen. Hier beschäftigt uns etwas anderes; Folgendes: Nachdem Metaphysiker, Ethiker und Soziologe erforscht haben, was das Wesen von Hingabe, von Treue, von Gehorsam sei, was Sinn und Aufgabe der Familie, der Freundschaft, des Staates, bleibt noch eine weitere Frage übrig, nämlich: Haben diese Gemeinschaftsknüpfungen gegensätzliche Struktur? — und die Tatsache solcher Struktur bedeutet uns ja keine beliebige neben andern; sie erschließt uns vielmehr den Zugang zu Grundfragen der Lebendigkeit überhaupt.

Kehren wir zum Ausgangspunkte zurück. Jedes Gegensatzsystem enthält einen Ueberschuß an nicht von innen gebundener Gegensatzkraft. Dieser Ueberschuß öffnet einen Weg aus der in sich stehenden Haltung nach außen; aus der Individualstellung in die Verknüpfung.

2. Formen der Verknüpfung

Intensität der Verknüpfung

Der Möglichkeiten solcher Verknüpfungen sind unendlich viele. Sie unterscheiden sich einmal der Stärke nach. Deren Höchstmaß wäre gegeben, sobald ein Maximum freier Gegensatzhaltung in einem System auf das entsprechende Maximum entgegengesetzter Haltung im anderen träfe und so gebunden würde. Ihr Mindestmaß folgerichtig da, wo ein Minimum freier Gegensatzhaltung wechselseitig gebunden würde. Sei's nun, weil in beiden Einzelsystemen nur ein Mindestmaß frei wäre, infolgedessen die wechselseitige Bindung nur schwach; oder aber, weil etwa wohl im ersten System viel davon frei stünde, dagegen im anderen nur wenig der gegensätzlich gestellten, so daß ein Ueberschuß ungebunden bliebe. Zwischen den gezeigten Endpunkten liegt eine gleitende, theoretisch unbegrenzte Zahl von Uebergängen.

Eine Stufenfolge von Möglichkeiten besteht auch für die Dauer der Verknüpfung, die mit von dem soeben besprochenen Moment abhängt. Die Endpunkte dieser Stufenfolge liegen in der flüchtigen Knüpfung, wie sie etwa in einer kurzen Begegnung oder losen Zweckgesellschaft gegeben sind; und in der endgültigen Wesensgemeinschaft und Werkverbindung.

Verbindung von Individualsystemen zu Gruppen

Zwei vorher in Individualhaltung stehende Systeme treten zu einander in Beziehung. Sie verbinden sich dergestalt, daß sie zusammen ein neues System bilden. Darin übernehmen die beiden bisher auf sich gestellten Einheiten die Funktion der Gegensatzseiten, und zwar danach, welche Gegensatzseite jeweils überwiegt. So entsteht ein neues, zusammengesetztes Gegensatzsystem.

Darin spielen sich sämtliche Beziehungen ab, die auch im Individualsystem vorhanden sind. Doch stellen wir diesen Gesichtspunkt vorläufig zurück und betrachten weitere Formen der Verknüpfung.

Der konkreten Form und dem besonderen Inhalt nach kann es sich dabei um Ergänzungsverhältnisse handeln, wie sie in Geschlechts- und Altersunterschieden, in Charakterveranlagung, Volks- und Stammesart liegen; um Bindungen wie Begegnung, Bekanntsein, Kameradschaft, Freundschaft, Ehe, Führertum; um besondere Zweck- und Sinngebilde — wie persönliche Gemeinschaft, Lernen und Lehren, Werkvereingung u. s. f.

Individualsysteme können sich auch so verknüpfen, daß eines hinreichend überschüssige Gegensätzlichkeit besitzt, um mehrere entgegengestellte Einzelsysteme zu binden. Ein Mensch könnte etwa von derart starker

Formkraft sein, daß er einen Kreis schaffte. Jeder Einzelne wäre da mit ihm durch ein Gegensatzverhältnis verbunden; und auf dem Wege über ihn alle Einzelne untereinander. So in einer Schule, oder in einer Werkgenossenschaft, will sagen einer Vereinigung von mehreren Menschen zu geschlossenem Betrieb und unter gemeinsamer Leitung; dabei natürlich vorausgesetzt, daß es sich wirklich um eine „Genossenschaft“ handelt, nicht nur um äußere Organisation. Immer sind mehrere Einzelne durch Einen und damit untereinander gebunden: Das Verhältnis des Führers, Ordners, Meisters zu einer Schar, Schule, Werkgenossenschaft. Oder ein Kreis wird um ein Individualsystem als Mittelpunkt gebildet, in dem die Fülle vorwiegt. Das wäre etwa ein Mensch, der so große, spendende Kraft in sich hätte, daß er damit viele speisen könnte. So z. B. ein Freundschaftskreis um einen sehr schöpferischen Menschen, oder eine seelisch reiche Frau.

Das Verhältnis kann sich auch komplizieren. Neben den Führer kann ein Gehilfe treten, der seinerseits mit ersterem eine besondere Einheit bildet, und so den Uebrigen gegenübersteht; oder eine Zahl von Gehilfen umgibt den Meister, gleichsam ein engerer Kreis in einem weiteren. Auf dieser Gestalt kann die soziologische Struktur verwickelterer Erscheinungen ruhen, wie Schule oder Akademie.

Anders wieder die gegensätzliche Struktur einer Familie. Darin ist das Verhältnis der Ehegatten gegen-

sätzlich gebaut, und zwar in stärkster und tiefster Weise. Dieses Gegensatzverhältnis tritt als ganz eng gebundene Einheit auf. Als solche übernimmt es die Funktion des transempirischen Punktes, indem es neues Leben hervorbringt. Die Kinder reihen sich nun, soziologisch gesehen, „um“ die Etern; von ihnen zugleich „hervorgebracht“ und „geordnet“. Hier begegnen sich also nicht nur wechselseitig bindungsfähige Einzelne, sondern es treten neue Einzelne in's Dasein, worauf dann zwischen ihnen sich ein ähnliches Verhältnis herausbildet, wie zwischen Mittelpunkt und Angehörigen eines Kreises.

Verbindungen von Gruppen zu Gruppengefügen.

Damit gehen wir zu einer höheren Vielfältigkeit über, in welcher Gruppe zu Gruppe in ein Knüpfungsverhältnis tritt. Auch eine Gruppe, wie sie geschildert wurde, etwa Familie, Kreis, Schule, Werkbund, kann offen sein. Sodaß also die Ueberschüsse der einzelnen Glieder an Gegensatzkraft innerhalb des betreffenden Gebildes nicht voll gebunden sind. Dann stehen ungesättigte Energiemengen frei und suchen Bindung. Ein solcher Kreis verhält sich ebenso, wie es vom Einzelnen beschrieben wurde. Voll in sich gebundene Sozialgebilde, Kreise etwa, oder Familien sind wohl möglich.

Sie werden weiterer Bindung nach außen nicht bedürfen; „unsozial“ sein. Andere aber enthalten nicht gebundene Ueberschüsse und stehen daher offen. Sie können sich entweder mit einem Einzelnen verbinden — zu denken etwa an die mannigfachen Weisen, wie ein Mensch in einen vorhandenen Kreis eintritt, als Freund, Lernender, oder wie immer — oder Gruppe mit Gruppe.

Dadurch entstehen höhere Zusammenfügungen. So von Familien zu Familienverbänden. Etwa im Fall, daß etliche Familien auswandern und sich in Neuland ansiedeln. Dort entsteht aus der nur durch Zweck und Ziel verbundenen Familien-Mehrzahl eine Gemeinde. Oder Kreise und Werkverbände treten in Beziehung zueinander: Schulen, Werkgenossenschaften, Betriebe, Handelsgesellschaften. Dabei kann eine Gruppe die Führung übernehmen, während die andern sie als Kreis umgeben (aristokratische Form); oder die Bindungsfäden laufen von allen zu allen (demokratische Form).

So gibt es, grundsätzlich gesprochen, unbegrenzte Möglichkeiten zur Knüpfung von Gemeinschaftsformen. Stets besitzt eine — selbst gegensätzlich gebaute — Einheit nach innen hin nicht voll gebundene Gegensatzhaltung, steht dadurch offen und wird für eine andere, ebenso offene Einheit bindungsfähig. Das ganze Gegensatzverhältnis mit allen seinen Erscheinungen baut sich nun zwischen solcherweise geknüpften Gruppen auf.

Ich verweise dafür auf die eigene Erfahrung. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten, finden wir diese Erscheinung überall. Schon ein innerlich gebundenes Gespräch kann so gebaut sein: Ein Teil übernimmt die schaffende, der andere die kritisch ordnende Funktion. Was natürlich auch umschlagen kann, oft mehrmals innerhalb des gleichen Gespräches, je nachdem Begabung und Gegenstand bald im Einen, bald im Anderen schöpferisches Sehen und Sprechen stärker werden lassen. Im Verhältnis zweier Menschen zueinander kann beim Ersten besonders das treibende, beim Andern das beharrende Element vorherrschen. In einer Familie finden wir von einzelnen Gliedern die individualisierende Haltung vertreten, von anderen die auf Erhaltung des Ganzen und der Tradition gerichtete. In allen Gemeinschaftsformen, von der einfachsten Kameradschaft bis zum verwickelten Staatsgebilde, liegen die Momente der Struktur wie des Aktes, beharrende wie neuschaffende Kräfte, geordnetes Durchführen von Regel und Plan wie Bewegungen und Erschütterungen ohne errechenbaren Grund. Wir bemerken, wie eine Gemeinschaft sich im Bewußtsein oder in der Tätigkeit Einzelner über ihren übrigen Bestand erhebt, betrachtend, beurteilend, ordnend, regierend; und sehen wieder die lebende Gesamtheit ganz in den Augenblick eingehen, einfach voranleben, voranschaffen.

Die Bewegung zum Zusammenschluß in immer grö-

ßere Einheiten kann theoretisch immer weiter gehen. Vom Maß der freistehenden Gegensatzenergie hängt es ab, wann eine solche Gruppe nicht mehr imstande ist, weitere Einheiten zu bilden. Die neuere Geschichte scheint, soziologisch gesehen, einen Aufstieg zu stets umfassenderen Bindungen zu bedeuten.

3. Struktur der höheren Einheiten

Der Bau solcher Einheiten ist sehr verwickelt. Einmal, weil sich eine immer vielfältigere Architektur von Uebergreifungen aufrichtet. Und dann, weil die eine Einzeleinheit wohl neben der anderen in höheren Verband tritt, dabei aber sich selbst nicht aufgibt. Der Einzelne in der Gruppe, die Familie in der Gemeinde, der kleinere Verband im umfassenderen, sie alle bleiben auch innerhalb der übergreifenden Einheit, was sie sind; bewahren ihren eigenen Mittelpunkt und besonderen Innenbereich. Sodaß in der höheren Gruppe die einfacheren Einheiten zunächst ihr System für sich bilden; dann Teile der umfassenderen Ordnung darstellen. Welche Ordnung aber dadurch, daß sie aus in sich stehenden Teilsystemen aufgebaut wird, ungleich gespannteren Charakter hat, als das einfache Gegensatzpaar, dessen „Seiten“ für sich überhaupt nicht bestehen könnten. Die höhere Knüpfung unterscheidet sich also vom geschlossenen Einzelnen da-

durch, daß ihr Verband lockerer ist und mit wachsendem Umfang immer lockerer wird.

Unter den in Knüpfung stehenden Gliedern zeigen und entfalten sich alle Erscheinungen des Gegensatzes: Die verschiedenen Seiten samt ihren Kreuzungsverhältnissen und die Erscheinung der Reihen. Dann der beständige Fluß der Maßverhältnisse. Abgesehen also vom Gesamtstrom des Lebens selbst; von alledem, was in den Worten Geborenwerden, Wachsen, Reifen, Verfallen und Sterben beschlossen liegt, auch noch jene Tatsachen, die im Zusammenhang des Rhythmus-Problems betrachtet wurden: Das Anheben, Stärkerwerden, Schwellen und Verschwinden von Vorgängen und Akten, und darin der Wandel im Maßverhältnis der Gegensatzseiten zueinander. Das Verhältnis im Maß der statischen und dynamischen Haltung; der auf das Ganze und auf das Einzelne gestellten Richtung; der bewahrenden und neuschaffenden u. s. f. wandelt sich auch innerhalb der höheren Einheiten. Die Geschichte jeder Freundschaft, jeder Familie, jedes Kreises bis zu jedem Staat zeigt diesen beständigen Fluß. Die enantiologische Situation bleibt in keinem Augenblicke gleich. Nun beruht aber gerade auf dem Ineinandergreifen der überschüssigen Gegensatzstellungen die innere Bindung dieser Einheiten. So ist es klar, wie sehr sie durch solchen Wandel gefährdet werden muß. Denn es besteht kein Gesetz, wonach die komplementären Haltungen in den verbundenen Sy-

stemmen ihr Maß in der nämlichen Weise ändern müßten, damit die Knüpfung gleich fest bleibe. Im Gegenteil, jedes Einzelwesen hat seinen besonderen Rhythmus, und das Schicksal der Verknüpfungen in Freundschaft, Kreis, Werkgenossenschaft hängt tief davon ab, wie diese verschiedenen Eigen-Rhythmen ineinander greifen. Hier liegt eine Quelle für Krisen tiefster Art. Ueberschüssige Haltungen, die zuerst die beiden gegenüberstehenden Systeme banden, ändern ihr Maß in verschiedener Weise; dadurch kann die Bindekraft wachsen oder abnehmen, die Einheit stärker oder lockerer werden. Und nach andern Systemen hin können Bindungen entstehen oder wachsen, die jene ersten Bindungen bedrohen, oder gar aufheben.

In alledem liegt eine Mechanik der soziologischen Krisen. Angefangen von den Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, bis zu denen von Staat zu Staat. Das Problem dieser Mechanik ist hiemit natürlich bei weitem nicht erschöpft; sehr viele andere Faktoren spielen noch hinein. Der enantiologische scheint aber besonders bedeutsam.

Auch kommt hieraus ein besonderer Beitrag zum personalen Problem der Gemeinschaft. Denn was seither betrachtet wurde, das verwickelte Gewebe der gegensätzlichen Bindungen, bildet von der eigentlich personalen Gemeinschaft ja nur das Gerüste, genauer: Ein Gerüst. Die eigentliche Gemeinschaftsknüpfung geschieht von einem ganz andern Mittelpunkt her: Aus

der personalen Hingabe in Liebe und Treue. Diese wird von den beschriebenen gegensätzlichen Beziehungen überall umwirkt, steht aber selbst über ihnen. Sähe man das Gemeinschaftsproblem nur von dort her, dann wäre eine solche Bindung erledigt, sobald sich die Verhältnisse der knüpfenden Gegensatzhaltungen so verschoben hätten, daß sie nicht mehr sicher genug tragen. Die betreffenden Menschen oder Gemeinschaften hätten sich dann auseinander entwickelt. In Wahrheit beginnt jetzt erst die eigentliche Aufgabe personaler Treue, die jene Lockerung der enantiologischen Bindungen überwinden soll und kann.

So haben wir zum Begriff des individuellen Gegensatzsystems den des kollektiven hinzugewonnen. Zwischen beiden besteht ein tiefer Unterschied. Es wurde darauf hingewiesen, als die Rede war, wie viel gefährdeter die kollektive Einheit gegenüber der individuellen ist: Deshalb, weil die individuelle ihr Eigenleben behält, ihren Eigenrhythmus durchsetzt, und so die innere Haltekraft der Gesamteinheit fortwährend auf neue Proben stellt. Ebenso die einfachere Kollektiveinheit innerhalb der umfassenderen; etwa die Familie in der Gemeinde. Trotzdem ist die kollektive Einheit eine in sich stehende Wirklichkeit. Freundschaft, Werkgenossenschaft, Familie, Gemeinde, Staat sind lebendige Einheiten, deren Eigenschaften, Funktionen, Wesensbilder nicht durch bloße Zusammen-

zählung von Einzelsystemen oder Verbindung von deren Bestimmtheiten aufgebaut werden können. Sie führen als Einheit ein Eigenleben. Sie treten auf, behaupten sich, wirken, verhalten sich zu andern Einheiten wie Individuen. Das Verhalten eines solchen komplexen Individuums bildet durchaus nicht etwa eine Summe der Akte aller umfaßten Einzelwesen; durchaus nicht die mechanische Resultante aus deren Einzelbewegungen, so etwa, wie der Gasdruck die Resultante der Atombewegungen ist. Wir stehen vielmehr vor einem in sich lebendigen Wesen, das eigenen Gesetzen folgt, und dem Einzelindividuum wie auch deren bloßer Summe und Durchschnittlichkeit gegenüber relativ eigenständig ist. Seine Teleologie deckt sich durchaus nicht mit der „Wohlfahrt“ des Einzelnen oder von deren Summe. Ihm geht es zuerst um die Verwirklichung des eigenen Wesensbildes; um den Vollzug der überindividuellen Lebensakte; um den Aufbau ihrer besonderen Strukturen, und alles das mit eigenen Gegensatzverhältnissen und im eigenen Rhythmus.

Es ist eine rationalistische Fiktion, daß etwa der Staat zuerst und wesentlich „das Wohl der Bürger“ betreibe. In Wahrheit benimmt er sich ähnlich wie ein Organismus, der sich aufbaut, und die Zelle als Aufbaumoment behandelt. Er sucht ein in ihm liegendes Bild zu verwirklichen, eine Gestalt zu gewinnen, einen Charakter zu entwickeln, eine Tätigkeit zu ent-

falten, eine eigene Teleologie durchzuführen, was alles zunächst gar keinen außer ihm liegenden „Zweck“ hat, auch nicht den der Wohlfahrt der Bürger, sondern einfach sein will, sich selbst verwirklichen, leben. (Ebenso steht es übrigens mit der Familie; ja selbst mit einer Freundschaft.) Nur aus dieser Eigenständigkeit der Kollektivsphäre kann die seltsame Gleichgültigkeit begriffen werden, mit der solche Gebilde oft gerade über die Wohlfahrt der sie aufbauenden Einzelnen hinweggehen und die mit der Theorie, sie seien um dieser Wohlfahrt willen da, in so scharfem Widerspruch steht. Von dieser Seite her suchen sie eben das „Wohl des Einzelnen“ lediglich um des eigenen Gesamtlebens willen; so etwa, wie der Körper das Wohl des Gliedes oder der Zelle sucht. Und diese Tendenz ist so stark, daß es einer ganz besonderen sittlichen Klärung, Bildung, ja geradezu eines Durchbruchs bedarf, um diese naturhaft-blinde Selbstsucht der übergeordneten Gebilde zu überwinden. Und es scheint, daß hierzu nur die Religion, und zwar die übernatürliche im Stande ist, welche die Rechte Gottes an die Seele den Rechten „des Caesars“ gegenüber zur Geltung bringt.

Hier liegen noch nicht gelöste, vielfach noch gar nicht gesehene Aufgaben der Erziehung.³²

³² Diese Forderung nicht nur grundsätzlich ausgesprochen, sondern in konkreter Weise pädagogisch gestaltet und durchgeführt zu haben, wird eine ruhiger denkende Zeit zu den besonderen Verdiensten Friedrich Wilhelm Foerstern rechnen.

Ist das alles richtig, so werden wir zu einer weiteren Frage geführt. Wir haben früher gesehen, daß die beiden Gegensatzseiten nicht nur einander gegenüberstehen, sondern jede in der anderen lebt. Jede kann sein und gedacht nur werden, wenn von der andern wenigstens ein Mindestmaß in ihr mitgegeben liegt; „in“ ihr, nicht nur „vor“ ihr, oder „mit ihr verbunden“. Es fragt sich nun: Wenn ein Individuum zu einer Gruppe, oder eine Gruppe zu einer anderen in Beziehung tritt, besteht dann diese wechselseitige Einschließung auch hier?

Ich vermag meine Ansicht nicht genauer zu begründen, glaube aber, daß es sich tatsächlich so verhält. Das Verhältniß von Einzelnen und Gesamtheit erscheint, der individualistischen Denkweise gemäß, von ersterem her gebaut; die Sozietät von den Einzelnen hergeleitet. Jene bedeutet dann weiter nichts als die Gesamtheit der allein in Betracht kommenden, unter bestimmten Zwecken zusammengefaßten Einzelnen. Allein diese Auffassung irrt, denn die wesenhafte Sozietät, heiße sie nun Familie oder Staat, ist etwas Ursprüngliches und steht in sich. Ebenso aber irrt die entgegengesetzte Ansicht, die den Einzelnen in die Gemeinschaft auflösen will, als deren Resultante, oder Funktion, oder Phase, oder wie immer sich die kollektivistische Grundauffassung ausspricht. Denn der Einzelne steht als Ursprüngliches in sich selbst. Vom Standpunkt der Gegensatzlehre werden wir vielmehr

zum entschiedensten Solidarismus gedrängt. Der besagt: Einzelner und Gruppe können, soweit sie im Gegensatzverhältnis stehen, von einander nicht abgeleitet werden. Jedes hat sein ursprünglich in sich selbst stehendes Wesen; aber keines kann ohne das andere sein, sondern ist von vornherein im anderen mitgegeben.

Im Einzelnen liegt von vornherein die Gesamtheit mitgegeben. Der Einzelne erfährt sich selbst so, daß er die Gesamtheit miterfährt, zum mindesten als Bedürfnis, als Anlage, als Hingeordnet- und Unvollendetsein. Und zwar scheint dies nicht nur von Sozietät überhaupt, in einem allgemeinen Sinne zu gelten, sondern auch von deren wesenhaften Grundformen: Familie, Freundschaft, Werkgenossenschaft, Staat, religiöse Gemeinschaft. Ein isoliertes, auf sich allein hingeeordnetes Einzelnes gibt es nicht. „Person“, um den eigentlichen Kern des menschlichen Einzelseins zu nennen, ist zugleich auf Gesamtheit bezogene Eigenständigkeit. Eigenständigkeit, denn sie entsteht nicht durch die Gemeinschaft, sondern ist in sich selbst gegeben. Aber wesentlich auf diese bezogen. Die individualistische, gar solipsistische Person ist ein vorübergehendes Ergebnis neuzeitlicher Entwicklung. Genauer gesagt: Der Anspruch auf eine solche Person; denn in Wirklichkeit gibt es sie nicht. Für den individualistischen Abendländer selbstverständlicher scheint die Gegenseite des Gedankens: Daß die Gesamtheit von

vornherein und wesentlich auf den eigenständigen Einzelnen bezogen ist. Schon angesichts etwa der altgermanischen Sippe wäre dies aber der Betonung wert gewesen; noch mehr etwa der östlichen Absolutierung des Allgemeinlebens gegenüber, das die Person relativiert.

Nun hieße es freilich der Wirklichkeit um einer vorgefaßten Theorie willen Gewalt antun, wollte man Einzelnen und Sozietät als parallele Glieder einander gegenüberstellen. Vielmehr besitzt der Einzelne eine ganz andere Dichtigkeit, Leibhaftigkeit, Unausweichlichkeit als jede Gesellschaftsbildung. Aber wir dürfen dabei nicht aus den Augen lassen, daß wir Abendländer sind, und etliche Jahrhunderte individualistischer Entwicklung hinter uns haben. Sehen wir, wie zäh sich etwa Familie, oder Staat, oder Kirche allem Vereinzelungsstreben ihrer Glieder gegenüber als eigengerichtete und eigenständige Wirklichkeit behaupten, in einer für unser erstes Empfinden oft ganz fremdartigen und gewaltsamen Weise, so bringt uns das immer wieder zu Bewußtsein, wie das Individuum wohl auf sich selbst gerichtete Welt ist, zugleich aber als Glied in einer Gemeinsamkeitsordnung steht, mit der es durch Gegensatzbindungen verknüpft ist.

Mit dem Gesagten muß ich mich begnügen.

Das gleiche Problem bringt die weitere Frage, ob auch die übergeordneten Gegensatzgebilde etwas wie einen „transempirischen Punkt“ haben. Vielerlei deu-

tet darauf hin, daß es sich so verhält. Denken wir an die Stellung des Elternpaares in einer Familie, oder von Regierung und Volk im Staate; an die Weise, wie die verschiedenen Gemeinschaftsformen ihr eigenes Wesensbild entwickeln; daran, wie sich Funktionen des Selbst-Inneseins und solche des Selbst-Ueberstehens darin finden u. s. f. Besonders stark tritt uns diese Annahme vor der Kirche nahe. Sie hat von Anfang an und bis zur Stunde sich in ganz eindeutiger Weise als von einem Lebensprinzip und Wesensbild geformt gewußt, das von innen — oder von außen— her die erfahrbare Wirklichkeit formt. Die Ideen des corpus mysticum und der Hierarchie sprechen das aus. Die erste tritt bewußt entwickelt bereits bei Paulus auf, mit dem Gleichnis vom Weinstock und den Rebzweigen in Verbindung stehend, um sich von da an durch die ganze Geschichte des christlichen Denkens hindurch zu ziehen. Die zweite findet sich voll ausgebaut bereits im 6. Jahrhundert — bei Dionysius, dem sogenannten Areopagiten — und wirkt ebenfalls bis zur Stunde weiter. Beide fassen die Kirche als eine metaphysisch gegründete Einheit.

Doch soll auch diese Frage auf sich beruhen.

III.

DAS GEGENSATZSYSTEM
UND DAS LEBEN

1. Der Träger des Gegensatzsystems:

Das Leben.

Wir stehen mit unseren Betrachtungen über das System der Gegensätze selbst am Ende. Nun fragen wir: Diese Ordnung blieb bisher noch ein schematisches Gerüste; was ist jenes Etwas, das in ihm steht? Woran, wohin, worauf zeigt sie sich? Die Antwort lautet: Am Leben.

Dieses Wort wurde in den bisherigen Ueberlegungen schon oft ausgesprochen. Immer wieder hieß es: „Das Leben erfährt sich als...“ Dabei hat der Lesende sicher empfunden, wie unklar noch der Begriff war. Aber er genügte vorläufig für den Zweck; so durfte er zunächst in seiner Unklarheit stehen bleiben. Nun muß er genauer geprüft und umschrieben werden.

Wenn gesagt wird: Das Leben trägt die Gegensätze; die Gegensätze verwirklichen sich am Leben; sie sind die Weise, wie das Leben lebendig ist — so meint dieser Begriff nicht ein irgendwie zu denkendes oder zu fühlendes Gesamtleben; keinen alles durchströmenden vitalen Zusammenhang, sondern das individuelle Leben; das konkret Lebendige. Darüber hinaus gehen Fragen wie diese: Wenn ein Individualsystem mit dem andern eine höhere Einheit bildet, die „lebendig“

ist, und in der sich die Gegensatzerscheinungen auswirken — in welcher Weise ist diese Einheit „Leben“? Was bedeutet die Gattung? Und ebenso: In welchem Sinne sind geschichtliche Kontinuität, Teleologie, historische Gesamtgestalt und geschichtlicher Rhythmus lebendig? Hierauf weiß ich noch keine Antwort.

Ferner wird nicht von Lebendigkeit im Allgemeinen gesprochen, sondern von dem Leben, das ich in mir vorfinde, und in Meinesgleichen am Werk sehe. Vom menschlichen Leben also; genauer vom lebendigen Menschen.

Die ganze Gegensatzidee ist vom Menschen her gemeint. Ihre Gültigkeit reicht ja an sich jedenfalls über das Menschliche hinaus; umfaßt alles, was „lebendig“ ist, Tier und Pflanze. In bestimmter Weise vielleicht alles, was „Ding“ heißt. Von dieser weiteren Bedeutung aber, die genauer bestimmt werden müßte, sehe ich hier ganz ab. Ich spreche ausschließlich von dem, was ich in mir und in Meinesgleichen erfahre.

Der Gegensatz ist Weise menschlichen Lebens.

Betrachte ich nun genauer, was ich in mir und in andern Menschen vorfinde, so ist das sehr vielfältig. Ich sehe Vorgänge, die mit denen der Pflanze nächste Verwandtschaft zeigen: Zellbau, Stoffwechsel, Wachstum, Strukturbildung. Sehe Vorgänge, die mit entsprechenden im Tier verwandt sind: Empfindung — vielleicht irgendwie schon bei der Pflanze vorhanden

— spontane Bewegung, Gewohnheitsbildung, Erinnerung. Endlich finde ich Vorgänge, die als dem Menschen allein eigen erscheinen: Urteil, Wertung, Wahl, Wertverwirklichung, Liebe, Hingabe. Daraus erwächst die grundlegende Frage: Wie steht, was eben „menschliches Leben“ genannt wurde, zu alledem?

Leben umfaßt dieses alles. „Leben“ bedeutet in diesem ganzen Gedankengang stets soviel wie „lebendiger Mensch“. „Mensch“ aber meint jene vielfach gegliederte, in sich gestufte, in verschiedenen Seins- und Wertordnungen stehende Einheit aus all dem, was soeben aufgezählt wurde, und wovon das metaphysisch getragen wird.

Damit soll nichts monistisch vermengt werden. Die Wesensunterschiede der von der Einheit umgriffenen Seinsstufen bleiben. Es bleibt vor allem der wurzelhafte Unterschied von Geist und Stoff als seiender Substanzen. Es bleibt innerhalb des Geistbereiches der Unterschied zwischen bloß vorgang- und strukturschaffenden Geistwirkungen; wissend-frei wertverwirklichenden Akten; und endlich solchen Akten, darin Person zu Person in Beziehung tritt, selbstgehörige Innerlichkeit, würdetragende Eigenständigkeit zueben-solcher. Das alles bleibt.

Aber einmal kann ich nicht sehen, daß im Menschen ein „geistiger“ Bereich für sich sei, getrennt von einem emotionalen und einem vitalen. Ich weiß im Menschen von keinem „rein geistigen“ Akt. Alles, was

ich vorfinde, ist von vornherein und konstitutiv geist-leiblich, das heißt, menschlich.³³

Andererseits kenne ich im Menschen keine bloß biologischen Bestände oder Vorgänge. Schon die lebendige Gestalt des Menschen ist geistdurchwirkt. Weder pflanzlich, noch tierisch, sondern menschlich. Um so mehr gilt das von der Sphäre des Fühlens. Auch das ist menschlich, will heißen, durch jene konstitutive Einheit von Geistseele und Leib getragen, die „Mensch“ heißt. (Genauer: Geistseele und Stoff. Denn der „Leib“, jenes Gebilde aus Gliedern und Organen, jenes Ganze

³³ Eine Möglichkeit rein geistigen Lebens läge darin, daß die geistige Seele gleichsam über den Leib hinausragte, nicht in ihm aufginge. Hier wären rein geistige Akte möglich. Ob aber solche geschehen, und wie, weiß ich nicht. Vielleicht hat die Psychologie des mystischen Lebens Antwort. Die bleibt aber hier außer Betracht, wo es sich um natürliches handelt.

Im Uebrigen liegen offenbar tiefe Unterschiede in der Weise, wie der Einzelne das Menschliche, das Geistige, das Körperliche erlebt. Es läßt sich ein Typus der Selbsterfahrung feststellen, darin das Menschliche vor allem als Einheit erfahren wird. In dieser gibt es Unterschiede der „Geisthaltigkeit“, sehr große; auch Spannungen und Widersprüche. Aber das Einheitsbewußtsein herrscht vor. Unterschiede und Spannungen stehen innerhalb dieser Einheit. Dieser Erfahrungstypus scheint dem südlichen Lebensgefühl gemäßer zu sein; in besonderer Weise vielleicht dem antiken — obwohl auch die Dualismen gerade des antiken Menschen nicht vergessen sein sollen, deren Heftigkeit aber vielleicht gerade aus der Reaktionsstellung gegen primäre Innenverbundenheit zu verstehen ist. Dieser „humanen“ Form der Selbsterfahrung steht eine andere gegenüber, vielleicht nordischer Art gemäßer. Da wird das „Geistige“ in seiner Sonderbedeutung erfahren; in seiner Transzendenz gegenüber Leib und Welt; in seiner tragischen Spannung zu diesen. Aber mit dieser Geisterfahrung steht es nicht

von Funktionen und Gestalt, ist ja nur als beseelt möglich. Seele aber, Menschenseele, ist Geist. „Leib“ ist also nicht „Körper“, sondern bereits beseelte Stofflichkeit. Jenes Ganze von Gestalt und Funktion, von Bau und Akt, das „Leib“ heißt, ist bereits Werk der Seele am Stoff, Offenbarung von Geist am Stoff.)

Auch der „geistigste“ Akt also ist menschlich; getragen von der menschlichen, leib-seelischen Einheit; ausgewirkt in dieser Einheit, und bezogen auf sie. Andererseits aber menschlich auch der Bestand des leiblichen Seins und Lebens: Von der Geistseele durchwirkte

so einfach, neigt doch gerade dieser Typus dazu, „Geist“ mit „Wert“, „Sinn“, „Idee“ gleichzusetzen, das heißt, ihn aus einer Wirklichkeit zu einer Norm oder Geltung, gar zu einer Intention zu machen. Der Weg dazu hat ganz bestimmte Absätze. Erst wird die Kategorie der Substanz als ungeistig empfunden, und der Geist dynamisch gefaßt. Dann erscheint auch die Kraft als zu dinghaft, und der Geist wird in die Sphäre des Intelligiblen verwiesen. Hier endlich wird er von der Idee losgelöst, die eine Seinsbestimmung bedeutet, und nur dem Wert, dem Sinn, der Geltung zugeordnet. Damit scheint der Geist endgültig entstofflicht, entdinglicht. In Wahrheit ist er entwirklicht, entleert. Und praktisch gesehen ist das wirkliche Leben ihm entzogen und den bloß stofflichen Wirklichkeiten überantwortet. Allein auch die erste Erfahrungsform des Geistes hat ihre spezifische Entartungsmöglichkeit: Sie droht die Unterschiede zu verschleifen, und die Spannungen aufzuheben. Sie droht einer monistisch-harmonistischen Naturhaftigkeit zu verfallen. Wir haben es also hier offenbar mit einem „Gegensatz“ zu tun!

Es wäre gut, wenn dem Problem sorgsamer nachgegangen, und so erreicht würde, daß nicht mehr eine typologisch bedingte Erfahrungsform sich absolut setzt. Vielleicht lassen sich auch von hier aus manche Probleme klären, die von der phänomenologischen Philosophie, besonders Max Schelers, gestellt wurden.

Stofflichkeit. Oder ist das menschliche Dastehen nicht durchgeistet? Das Schreiten? Dem, der Augen hat, ist eine Hand oder Schulterlinie von Geist gesättigt. Und wo soll das Begeistetsein aufhören? Etwa vor dem Bau der Muskeln oder vor den inneren Umsetzungsvorgängen? Wir wollen nicht in Geschmackslosigkeiten fallen; aber eine Grenze kann man hier eben nicht ziehen. Hier ist lebendige Einheit.³⁴

Damit soll natürlich in keiner Weise etwa das Erlebnis gestraffter Kraft oder edlen Wuchses mit den Vorgängen der Zellteilung in einem Gewebe gleichgesetzt werden; noch weniger irgendwie geleugnet, was einen Akt der Vorstellung, oder eine künstlerische Eingebung, oder gar eine Tat der Treue von vitalen Empfindungen scheidet. Einmal findet ein, ich möchte sagen, immer größerer Einsatz von Geist statt; eine immer stärkere Begeisterung. Dann treten neue, objektive Inhalte, neue Wertstufen in die betreffenden Seins- und Aktformen ein. (Die innere Kapazität, der Gegen-

³⁴ Dem liegt die Auffassung vom Menschlichen zu Grunde, wie sie sich in der Formel des Konzils von Vienne ausspricht: „Anima forma corporis“. Die geistige Seele ist Wesensbild, bauende, wirkende, belebende Kraft; Entelechie des Leibes. Ich glaube, daß diese Formel für die Verschiedenheit der Weisen Raum hat, wie der Einzelne sich selbst und darin das Verhältnis von Geist und Leib erfährt. Siehe dazu in meiner Schrift „Liturgische Bildung“ (Rothenfels 1923), das erste Stück: Seele und Leib. Doch muß ich hinzufügen, daß mit dem dort Gesagten allein die Frage nicht erschöpft ist. Sie ist viel zu einfach gesehen. Die Seele geht in der *formatio corporis* nicht auf; und der Leib ist nicht nur *formatum ab anima*. Doch würde das hier zu weit führen.

standsgehalt eines Vorgangs.) Endlich überhaupt, und dann in steigendem Maß Bewußtheit, Freiheit und personale Eigengehörigkeit. Alle diese Verschiedenheiten bleiben aber beschlossen innerhalb der Sphäre geist-leiblicher Totalität, will sagen, des Menschlichen.

Von diesem „Menschlichen“ spricht die Gegensatzlehre.

Ferner: Wir mögen den Unterschied etwa zwischen einem Urteilsakt auf der einen Seite, und einer Triebregung auf der anderen noch so groß sehen, die Wesensgehalte noch so grundsätzlich scheiden; beiden Vorgängen wird doch immer eines gemeinsam sein: Eben die Lebendigkeit.³⁵ Dieses Etwas, diese unverwechselbare Tatsache, die ausgesagt wird von der scheinbar ungeistigsten, leiblichen Aeüßerung bis zum

³⁵ Damit diese Gemeinsamkeit gleichsam besiegelt werde, möchte ich darauf hinweisen, wie dort, wo es nicht nur um Menschliches, sondern um Uebermenschliches geht; nicht nur um Natürliches, sondern um Uebernaturliches: Um Geist in seiner Absolutheit; um Gott in seiner allerhöchsten Souveränität; um den Dreieinigen, und das, was von ihm her zum Menschen kommt, nämlich die Gnade — wie auch hier das Wort „Leben“ als Bezeichnung auftaucht. Gott selbst nennt sich „den lebendigen Gott“. Und Christus sagt: „Gott ist Geist und Leben“. Dabei vergesse ich nicht, daß jede Aussage, sobald sie vom Absoluten gemacht wird, einen qualitativ andern Charakter erhält. Daß man eine und dieselbe Aussage von Gott und vom Geschöpflichen nicht univok, mit gleicher Bedeutungstragweite, sondern nur analog, in Form einer Entsprechungsaussage machen kann. Aber auch wirklich als solche. Diese wäre in unserm Falle etwa so zu fassen: Gott ist in der Ordnung des Absoluten das, was im Bereich des Endlichen, und von dessen Voraussetzungen her, „lebendig“ heißt.

höchsten personalen Akt, dieses „Lebendig-sein“ meine ich, wenn ich sage, die Gegensatzordnung sei vom Leben getragen. Unterstreiche aber: Nur von dem Leben ist die Rede, das ich in mir und Meinesgleichen vorfinde. Weder vom Leben der Pflanze also, noch vom Tier; noch auch, um höhere Ordnungen zu nennen, vom Engel. Es ist auch nicht von Dem die Rede, der in einem letzten und genauesten Sinne allein „Geist“ genannt werden kann, von Gott. Sondern nur vom menschlichen Leben; vom lebendigen Menschen.

Von dem, was der Körper bedeutet, außer daß er lebendig ist, wird auch nicht gesprochen. Ebenso wenig von dem, was die emotionale Sphäre bedeutet, und was die personale,³⁶ außer, daß sie „lebendig“ sind. Dieses Andere gehört in die Lehre vom Menschen im Besonderen. Hier wird nur von menschlicher Lebendigkeit als solcher gesprochen.

Aber auch von den näheren qualitativen, quantitati-

³⁶ Besonders Letzteres betone ich mit allem Nachdruck. Ich weiß um die Tatsachen des Personalen (des Religiösen, Sittlichen, Geschichtlichen, Politischen) und daß sie mit den Kategorien des Sach-Bereiches, den physikalischen, biologischen, psychologischen nicht zu fassen sind. Von diesen Personalen selbst wird hier überhaupt nicht gesprochen, sondern nur von seiner Lebendigkeit als solcher. Das bedeutet keine Biologisiernug, Vitalisierung; in keiner Beziehung. Wohl aber eine Absage an den extremen Personalismus, der das Personale — es ohne weiteres mit dem Geistigen gleichsetzend — vom Gesamtbestand des Menschlich-Lebendigen isoliert. Dieser pneumatische Personalismus ist selbst eine Reaktion, gegen Biologismus und Psychologismus.

ven und gestaltmäßigen Bestimmungen dieser menschlichen Lebendigkeit wird nicht gesprochen.

Wir befassen uns hier ausschließlich mit einer einzigen Grundeigenschaft dieses Lebens: Der Tatsache nämlich, daß all dieses Sein, diese Vorgänge, Strukturen, Akte und Zustände außer ihren übrigen eigenschaftlichen Bestimmungen auch noch diese haben, im Gegensatz zu stehen.

Und da glaube ich folgendes behaupten zu dürfen: Alles menschliche Leben, Gesamtes wie Einzelheit, mag seinem näheren qualitativen Inhalt und seiner besonderen Funktion nach sein, was es will; damit, daß es lebendig ist, ist es gegensätzlich gebaut. Die Gegensätzlichkeit gehört zu den Grundzügen des menschlichen Lebens. Ob es sich nun um anatomisch-physiologische oder emotionale, intellektuelle oder willensmäßige, individuelle oder gemeinschaftlich bezogene Erscheinungen handelt: Gegensätzlichkeit ist Erscheinungsweise, Bauform, Wirkstruktur des Lebens.

2. Lebendige Gegensätze

Blicken wir von diesem Gesichtspunkt aus noch einmal zurück.

Das Leben besteht in geeinter Gegensätzlichkeit; in gegensätzlich aufgebauter Einheit.

Lebend erfahren wir uns als in Gegensätzen stehend

und wirkend; auf Gegensätzen aufgebaut und in solchen entfaltet. Und zwar sind es keine beliebigen, sondern jene, die wir herausgestellt haben.

Lebend erfahren wir uns als stehenden Bau und wirkenden Akt, als dauernden Stand und wechselnden Wandel; das eine und das andere. Mehr noch: Wir erfahren, und das ist es, was den wahren Begriff des Gegensatzes von seinem Zerrbild trennt: Sofern unser Leben Akt ist, ist's nicht Bau; sofern Bau, nicht Akt. Dennoch beides. Ja, lebendiger Bau wird nur möglich, wenn er vom Akt wenigstens ein Mindestmaß enthält; lebendiger Akt nur, wenn vom Bau ein Mindestmaß in ihm liegt. Denn es handelt sich nicht um Mechanisch-Totes, sondern um Lebendiges. Das aber ist so geartet, daß immer ein Gegensatz von vornherein sein Widerspiel in sich trägt, so daß eins im andern, ja durch das andere ist.

Lebend erfahren wir uns als Fülle, plastische wie dynamische; und erfahren uns als Form, von Bau wie von Akt. Eines und das andere. Nicht dadurch beides, daß sich die Bedeutungsinhalte mischten; nicht auf Grund irgendwelcher, immer durch Vermengung erkaufter „Synthese“ in einem höheren Dritten. Fülle bleibt Fülle, Form bleibt Form; aber das Leben steht in beiden. Steht gerade in ihrer Gegensätzlichkeit, will sagen darin, daß Form eben Form ist, unverfälschte, reine, und Fülle wesenslautere Fülle. Aber beides zugleich, und immer eines im anderen.

Lebend erfahren wir uns als auf das Ganze gerichtet; die Totalität unseres Seins aufzubauen gewillt, die Ganzheit unserer Gestalt herauszubringen und aufrecht zu halten, die Gesamtheit unseres Lebensaktes und Wirkbildes, unsere eine Lebensmelodie zu vollenden. Erfahren uns aber auch auf das Einzelne gerichtet, auf den Sonderzug in Bau und Akt. Dieser nicht als Teil des Gesamten gemeint, sondern als dessen Widerspiel. Solchen Willen erfahren wir überall, vom Körper, zum Leben der Empfindung und Leidenschaft, bis in die personalen Akte. Und wiederum jedes lebendig möglich nur durch das andere.

Wir finden unser Leben zusammengeschlossen in das, was ich den erfahrbaren Bestand nannte. Was dieser enthält, unser leib-seelisches Sein und geistiges Schaffen, steht auf den genannten drei Gegensatzpaaren aufgebaut.

Dahinter aber wissen wir einen jenseitigen Punkt. Wir sehen unser erfahrbares Sein und Wirken nicht auf einer einzigen Ebene liegen, sondern nach innen hin gebaut, von innen her aufgerichtet, in die Tiefe geschichtet und auf ein letztes Inneres hinbezogen. Dieses Letzte ist Ursprung, Quellpunkt und zugleich Herrschaftspunkt unseres Lebens. Es steht in allem, unter und über allem, was in uns lebendig ist: Als Festigkeitspunkt unseres stehenden und dauernden, als Richtpunkt unseres strömenden und sich wandelnden Lebens, als Sinn- und Glühpunkt unserer Akte,

als Beziehungspunkt der Vorgänge und Zustandsänderungen.

Lebend erfahren wir uns als von einem Innenpunkt her unser Leben hervorbringend; von dort her quillt es heraus. Gleichzeitig als von dort her uns selbst beherrschend, ordnend. Jener Tiefenpunkt gehört zu unserem Leben; von dort und dorthin leben wir. Uns selbst aufbauend und von dorthier uns selbst beherrschend. Eins und das andere. Das produktive und das dispositive Verhältnis sind beide ursprünglich. Keins vom andern abzuleiten. Vom einen führt kein unmerklicher Uebergang, keine qualitative Kontinuität in das andere. Sondern aus einem Polbereich kommt das Leben in den gegenstehenden nur durch einen „Schritt“, als aus einer Qualität in die andere. Das aber ist die Wesensart des Lebens als Einheit, daß es in beiden zugleich steht, und eins nicht möglich ist ohne das andere, und dennoch beide eigenständig, qualitativ verschieden sind, und daß das Leben nicht durch Wachstum oder Umbildung, sondern nur durch einen qualitativen Schritt aus einem in's andere gelangt.

Lebend erfahren wir uns uns selbst innewohnend. Wir sind in uns; mit dem Tiefenpunkt unserès Seins jeder Stelle, jedem Akt unseres Wirkens inne. Erfahren uns aber zugleich als uns selber überstehend. Wir eilen uns voraus; ziehen uns selber uns nach; sind außer uns; über und vor uns; in Abstand, in eigentümlicher, unbeteiligter Fremdheit zu uns selbst.

Lebend erfahren wir endlich, wie Leben Regel hat, Ordnung werden kann, und daß es doch wiederum kommt und geht, wann und wie es will. Solche Ursprünglichkeit des Lebens unterbricht nicht die Regel; die Regel versagt nicht in ihm, sondern es ist ein Anderes, Eigenes, aus eigener Sinnrichtung Herkommendes, das mit der Regel zusammen die Haltung des Lebendigen begründet. Und unter Strafe, das Leben zu vereinfachen, zu entspannen, ja eben — zu entlebendigen, ist verboten, eines zu streichen, oder aus dem anderen abzuleiten. Ebenso aber, aus der rätselvollen Einheit ein bloßes Nebeneinander zu machen, eine mechanische Zweiheit. Das nämliche Leben ist beides, in und an beidem.

Und schließlich, gleichsam als letzte einfachste Zusammenfassung der Gegensätzlichkeit an sich, sehen wir uns überall uns selbst verwandt. Teil zu Teil, Akt zu Akt, was immer wir sind und tun zu allem. Im Letzten: Gegensatzseite selbst zu Seite. Denn sie bilden eine eigenschaftliche Einheit; in ihrem qualitativen Sein setzt jede die andere voraus. Wiederum aber: Ueberall stehen die Eigenbereiche wohlbewahrt neben einander; Funktionen, Akte, Vorgänge vermenigen sich nicht. Ueberall abgegrenzte Qualitäts- und Sinngebilde, welche die Einheit des Eigenschaftszusammenhangs nicht um den Preis verschwimmender Wesenszüge aufbauen, sondern sich mit umrissener Eigenbedeutung in das Gesamtwesen ordnen. Im Letz-

ten: Die Gegenseiten selbst sind qualitativ eigenständig in ihrem wechselseitigen Verhältnis.

Die Gegensatzpaare sind Einheit. Keine mechanische, sondern lebendige. Nicht so, daß eine Gegensatzseite durch die andere eingeebnet, angeglichen würde. Jede bleibt in ihrer Sondergestalt bestehen, und Gesundheit wie Adel des Lebens hängt davon ab, daß die klare Distanz des Eigenseins gewahrt sei.

Andererseits besteht die Einheit nicht etwa darin, daß die beiden Seiten nur neben einander stünden, zusammengebunden wären. Es handelt sich um wirkliche Einheit, so eng und innerlich, daß keine ohne den Widerpart sein oder gedacht werden kann. Eine Gegensatzseite koexistiert nicht nur, sondern inexistiert der andern. Das gerade ist lebendige Einheit.

Das ist die Struktur des Lebens: Stärkste Spannung geht aus der metaphysischen Notwehr hervor, mit der die verbundenen Momente sich in ihrer Wesenart behaupten; zugleich wird unzerreißbare Einheit durch innere Wechseldurchdringung und gegenseitige, qualitative Bedingung begründet. Dieses Verhältnis ist nur durch die Tatsache des Lebens möglich, zu dessen grundlegenden Eigenschaften eben gehört, gegensätzlich zu sein.

Es wäre also ganz falsch, von einer mechanischen Einheitsvorstellung, oder vom Maßstab logischer Einsinnigkeit auszugehen, und zu bezweifeln, ob eine

Einheit, wie sie soeben beschrieben wurde, möglich sei. Wir haben die Wirklichkeit zu befragen. Sie antwortet uns, daß unter den verschiedenen Formen der Einheit, neben der mechanischen, neben der logischen, neben der zweckhaft organisatorischen es auch noch eine andere gebe, nämlich die spezifische Form der lebendigen Einheit. Deren Wesen aber besteht darin, Einheit von Gegensätzen zu sein.

Von Gegensätzen, nicht von Widersprüchen. Gut und Böses sind Widersprüche; Voll und Leer; Hell und Dunkel; zuletzt Ja und Nein. Diese „verbinden“ zu wollen, wäre geistige Unsauberkeit. Alle erklärten Monismen gehen auf Derartiges zurück, mögen es nun konstruktive sein, Architekturen des Seins, Einführungen und wie immer; oder genetische, die alles in Phasen und Entwicklungs-Antithesen aufgehen lassen. Mit alledem hat die Gegensatzlehre nichts zu schaffen. Sie redet von Gegensätzen, nicht von Widersprüchen. Die Synthesen der Widersprüche, wie sie der Monismus zuwege bringt, beruhen darauf, daß kein Begriff zu Ende gedacht, kein Wesensbild klar gesehen, keine Grenze deutlich gezogen wird. Alles bleibt halb, und wird mit einem verhüllenden Schleim überzogen, dessen ruchloseste und zugleich verächtlichste Leistung schließlich darin besteht, Worte und Bedeutungen, wie „Gott“ und das Teuflische zu irgendwelchen „Einheiten“ zusammenzukuäpfen.

Die lebendige gegensätzliche Einheit sahen wir durch die Kreuzung der Gegensätze zu Gruppen entfaltet und aufgebaut. Aus den Gruppen und ihren Wechselverhältnissen erwuchs das Gesamtsystem. Wir erinnern uns, wie zahlreiche die darin umschlossenen Beziehungen waren. Wir wurden darauf aufmerksam, daß diese Wechselbeziehungen nicht nur neben einander oder einander gegenüberliegend gedacht werden dürfen, sondern auch ineinander, in wechselseitiger Durchdringung. Uns fehlte noch der Begriff, die Anschauung, besser noch, die unmittelbar gespürte Haltung, aus der uns diese Wechselbeziehung nahe kommen konnte. Wir haben sie jetzt in der Selbsterfahrung des Lebens. Das Leben ist jene Einheit, in welcher, sich wechselseitig durchdringend, jene Fülle von Gegensätzen und Gegensatzbeziehungen verbunden liegt. Ein Maximum von Spannung, da jede Seite jeder anderen gegenüber ihre Eigenbedeutung und Eigenrichtung aufrecht erhält, und aus dem Bereich der einen in den der andern keine einfache Kontinuität, sondern nur ein Schritt führt. Ein Maximum zugleich geschlossener Festigkeit, da jede Seite jeder anderen inne ist, jede Gruppe jeder Seite der anderen; und die Eigenständigkeit, welche jenen „Schritt“ nötig machte, doch wiederum auf Verwandtschaft ruht, und jener Schritt so kein „Sprung“ ins ganz Fremde ist.

Wesen des Lebens ist es, eigenständige Bereiche in sich zu tragen, und nicht durch Vermengung, sondern

durch Schritt aus einem in den anderen zu gelangen. Und wenn auch diese Eigenständigkeit sehr groß sein kann — Wesen des Lebens ist wiederum, nicht in fremde Bereiche zu zerfallen (der Autonomismus ist Krankheit und seine Konsequenz Tod), sondern in deren Verwandtschaft Zusammenhang zu haben. Jener Schritt ist von der „Analogie“ getragen, davon, daß der Qualität des einen Bereiches die des anderen nicht gleich ist, aber unter Wahrung ihrer Sonderart, in ihrem Eigensein, entsprechend, verwandt.

Qualitative Eigenbereiche zu umfassen, und in sich selbst „Schritte“ tun zu müssen; aber diese Bereiche als verwandte zu umfassen, und nicht in autonomistische Sonderprovinzen zu zerfallen, das ist „Leben“.

Wir erinnern uns an das bedeutungsvolle Phänomen der Gegensatzreihen, wie jeweils eine Seite eines Gegensatzes zu je einer der übrigen Paare in besonderer Wahlverwandtschaft stand, quer durch Gruppen und Systeme hindurch. Später haben wir gesehen, wie das An- und Abschwellen der Maßverhältnisse sich immer auf der ganzen Linie dieser Reihe vollzog.

Jede der beiden enantiologischen Reihen begründet eine in sich verwandte Ordnung: Ein Grundbild, einen Typus. Es sind die beiden Grundtypen des Lebens. Ich bin überzeugt, daß jeder Versuch einer Morphologie oder Strukturlehre des Lebens schließlich auf

irgend einem Wege zu diesen Reihen zurückführt.³⁷

Hinter den beiden Gegensatzreihen steht schließlich ein letzter einfacher Gegensatz: Die Grundpolarität des Lebens überhaupt. Doch kann sie in einem einzigen Begriffspaar nicht mehr gefaßt werden. Jeder Versuch dazu würde sie entleeren. Wollen wir sie begrifflich fassen, so kann das nur durch eine Vielheit von Begriffen geschehen, eben durch die Reihen.

Es handelt sich um den Grundgegensatz des Lebens selbst, der umfassend nur in Symbolen ausgesprochen werden kann. Nicht in solchen wie „Natur und Geist“, oder „Geist und Materie“. Das sind überhaupt keine Gegensätze, sondern Wirklichkeiten, die in ganz anderem Verhältnis zu einander stehen, und, solange sie lebendig sind, die genannten Gegensätze jeweils in sich enthalten. Jenen letzten Gegensatz kann man nur in Bildern aussprechen.

Das Leben umfaßt immer beide Seiten der Gegensätze. Nie kann es nur aus einem hervorgehen. Immer ist beides; freilich in stets neuem Maß.

Der reine Gegensatz, die reine Reihe ist nur eine Abstraktion. Ja, im Letzten nicht einmal das im Sinne eines vollziehbaren Begriffes, denn wir können eine

³⁷ Für das psychologische Gebiet konnte ich diese Ueberzeugung nachprüfen: Am Denken, Wollen, Handeln und Fühlen. Ebenso für eine Reihe soziologischer Erscheinungen. Ich finde die Reihen wieder als Grundlage typischer Geisteshaltungen; philosophischer und theologischer Problematik u. s. f.

Seite ohne ein Mindestmaß der anderen nicht auch nur denken. Wollte das Leben sich ganz auf eine Seite stellen, so stürbe es. Eine letzte Ausbiegungsgrenze des Verhältnisses gibt es, die das Leben nicht mehr überschreiten darf. Es mag sich noch so weit nach einer Seite werfen; ganz darf es den Zusammenhang mit der anderen nicht verlieren. Anfangs bedeutet solche Einseitigkeit kraftvolle Eindeutigkeit der Gestalt und Funktion; allmählich gerät die Lebenshaltung immer mehr in's Unmögliche, bis sie zugrunde geht. Der „reine“ Typus ist keine lebendige Möglichkeit mehr. Auch keine Möglichkeit lebendigen Denkens. Der reine Typus ist ein Grenzwert, an den sich anzunähern, für das Leben Todesgefahr bedeutet. Durchgezüchtete Gestalt steht vor dem Sterben. Der reine Typus leuchtet nur im Untergange auf. Lebendig mögliche Endfälle sind immer nur die Maxima der einen Seite, lebensfähig gemacht durch Minima der andern.

So tritt der Tod das Leben von den beiden Endpunkten möglicher Ausschlagsrichtungen her an; er sitzt aber noch als Möglichkeit in ihm, als bleibendes Gleichgewicht der beiden Gegensatzseiten. In den Grenzfällen wurde das Leben zerstört durch innere Auflösung: Die elastische Spannung wurde zerrissen; die lebendige Konkretheit des runden, geschlossenen Ganzen. Sobald das Maß der Gegensatzseiten im Gleichgewicht steht, wird das Leben wiederum unmöglich, es fesselt sich in sich selbst, erstarrt. Auch hier liegt eine Todes-

zone für das Leben. Dort der Tod der zum Ende gegangenen Konsequenz des besonderen Wesens; die Tragik der eindeutigen Haltung. Hier der Tod der vollendeten Harmonie; des gesättigten Stehens in sich selbst. Auch das Stehen in sich selbst ist Grenzfall, und die Näherung daran Todesgefahr für das Leben. Lebendig möglich ist er nur als Durchgang.

Es gehört zum Wesen des Lebens, daß es zwischen zwei Todeszonen liege, und die Todesgefahr ihm mitten inne sitze.

Damit gelangen wir zu der Tatsache, daß das Maß der Gegensatzseiten im Lebendigen gleitet.

Wohl hat es feste Maßgestalt. Die liegt in den Maxima und Minima der quantitativen Verhältnisse. Einmal absolut, und besagt so, wieviel Lebens- und damit „Gegensatzmasse“ in einem lebendigen System überhaupt vorhanden ist, etwa mit anderen Gegensatzsystemen verglichen. Dann relativ, im Verhältnis der Maxima eines Gegensatzes zu denen der anderen. Hier liegen die Grenzen des Lebens; die Grenzen seiner Dynamik überhaupt, und der besonderen typischen Struktur.

Im übrigen aber fließt das Maßverhältnis beständig. Damit wandelt sich fortwährend seine enantiologische Spannung. Und zwar wandelt sich das Maßverhältnis für die ganze Reihe zugleich, sodaß eine Verschiebung durch den Gesamtbestand des Lebens, quer durch die

Ordnung von Gruppe und System geht. Was Mythen und Kosmogonien über den Kampf der beiden Grundprinzipien im Letzten meinen, ist dieses. Nur daß deren Fassung noch meistens dem verfällt, was man die metaphysische Ursünde nennen möchte: Daß die eine Seite als gut, die andere als böse; diese als Geist, jene als Stoff bezeichnet wird; als Licht und Finsternis; gar als das Göttliche und das Irdische.

Diese Verschiebung selbst vollzieht sich aber nicht willkürlich. Sie hat eine Form des Anschwellens und Abnehmens, des Wachsens und Schwindens, Steigens und Fallens: Den Rhythmus. Im Wesen des Lebens liegt nicht nur, daß es sich ständig wandle, sondern auch, daß der Wandel aus einem inneren Gesetz heraus geschehe. Rhythmus ist die Form, in der die innere enantiologische Wesensspannung des Lebendigen fließt.

Endlich haben wir gesehen, wie das Lebendige nicht in sich selbst stehen bleibt. Nur jene — unmögliche — Gleichgewichtshaltung würde rein in sich beharren können. Sobald Leben lebendig ist, steht immer eine Gegensatzseite in Ueberwiegung zur anderen. Diese enantiologische Energie ist also nicht voll von innen her gebunden; ein bestimmtes Maß bleibt offen, frei. So steht das Gesamtsystem des Lebendigen nicht in sich selbst gesättigt, sondern zum Teil ungestillt, und damit nach außen gewendet. Daraus die Möglichkeit, wie ein

Lebendiges mit einem anderen in Verbindung treten könne.

Diese Verbindungen ergeben sich aus den verschiedenen gesellschaftlichen Beziehungen: Zweckhafte Zusammenfassung, organisches Ineinanderwachsen, Knüpfungen sachlicher und persönlicher Art. In alledem kann freie, gegensätzliche Haltung eines Lebendigen von ebensolcher entgegengesetzter eines anderen gebunden werden, sodaß eine neue, umfassende Einheit entsteht. Eine solche benimmt sich wie ein Ursprünglich-Ganzes. Darin entfalten sich alle Phänomene des Gegensatzwesens, und zwar so, daß jede der beiden ursprünglichen Einheiten die Funktion der in ihr überragenden Gegensatzseite übernimmt. So gehört auch die Verknüpfung des Eigenlebens mit einem anderen zum Wesen des Lebendigen. Die volle Verwirklichung des Einzel-Lebendigen geschieht erst in der Gemeinschaft.

Und zwar hat die Gemeinschaft die verschiedensten Formen und Stufen. Sie kann alle Grade der Dauer und Festigkeit annehmen: Von flüchtiger bis zur bleibenden Verbindung; von äußerlicher Verknüpfung, mit nur peripherem oder dem Maß nach geringem Spannungsüberschuß, bis zur ganz tiefen mit äußerstem enantiologischen Einsatz. Sie kann die verschiedensten Formen haben: Vom Einzellebendigen zu Einzelem; von einem Einzelnen zu einer Mehrzahl von solchen.

Die höhere Einheit selbst kann wiederum zum Teil in sich ungesättigt sein, sodaß sie ihrerseits weitergreift. So kann sich Gruppe an Gruppe binden, oder eine Gruppe an eine Anzahl von solchen, in theoretisch-unbegrenzter Steigerung der Stufen und des Ausdehnungsbereiches.

Sobald wir uns klar machen, daß alle Vorgänge des Gegensatzverhältnisses sich in dieser Architektur des Lebendigen auswirken, sehen wir auch sofort, welche Fülle von Spannungen dadurch entsteht; wie die Einheit selbst das Ergebnis stets neuer Kräfteverschiebung ist, von stets neuen Krisen bedroht und durch stets neue Ueberwindung dieser Krisen aufrecht erhalten werden muß.

IV.

DAS ERKENNTNISPROBLEM
DES KONKRETEN

1. Die gegensätzliche Struktur des Erkennens

Wir haben — so glaube ich — das Mittel gewonnen, um die zu Anfang gestellte Frage zu beantworten. Sie lautete: Kann das Lebendig-Konkrete auf wissenschaftlichem Wege gefaßt werden?

Wir sahen: Das Lebendig-Konkrete als solches kann durch Begriffe nicht erfaßt werden, denn die richten sich ihrer Natur nach auf das Allgemeine. Das Konkrete bleibt für sie das „Unaussprechbare“. Oder aber sie suchen es in ihre Ordnung hinüber zu ziehen, lösen es in abstrakte Begriffsmerkmale auf und zerstören es so. Dem Konkret-Lebendigen gegenüber kommt nur eine Erkenntnisweise in Betracht, die auf dessen Sonderart eingestellt ist, eine irgendwie „intuitive“. Andererseits müssen wir festhalten: Wissenschaftlich ergriffen wird nur, was in Begriffe und Urteile gefaßt werden kann. So stehen wir vor einer Aporie.

Wie verhält es sich mit dem Vorgang des Erkennens? Und zwar des lebendigen Erkennens, nicht einer einseitigen Konstruktion? Erkennen ist ein bestimmtes lebendiges Verhalten des konkreten Menschen gegenüber dem konkreten Gegenstand. Kein abstraktes, „logisches“ Subjekt also trägt es,³⁸ sondern ein leben-

³⁸ Womit die besondere Bedeutung dieses Begriffes nicht bestritten wird.

diges. Erkennen ist Begegnung, freilich bestimmt geartete. Wenn nun Erkennen ein lebendiges Verhalten ist, dann muß es, wie alles Lebendige, gegensätzliche Struktur haben. So ist es denn auch tatsächlich. Machen wir uns von dem Schema frei und betrachten die innere Struktur des lebendigen Erkenntnisvorganges, so sehen wir folgendes:

Es gibt eine Erkenntnishaltung, darin erfährt sich das Subjekt als in deutlichem Abstand dem Objekt gegenübergestellt. Als „tabula rasa“, an und für sich gleichgültig dafür, was ihm in's Blickfeld tritt. Im Erkenntnisvorgang wird der Gegenstand aufgenommen; nach bestimmten formalen Gesichtspunkten bearbeitet, zurechtgerückt, verglichen, aufgelöst, in logische Äquivalente (Merkmale) übergeführt. Diese zu anderen, ebensolchen in Beziehung gesetzt und eingeordnet (Begriffe, Urteile).

Und zwar richtet sich die Bemühung nicht auf das Ganze des Gegenstandes, sondern nur auf einen besonderen Teil daran. Besser gesagt: Wohl auf das Ganze, aber unter einer besonderen Rücksicht, nämlich der formalen. Wir sagen nicht: Der „bloß formalen“. Das hieße verkennen, was „Form“ bedeutet. Nicht „bloße“ Form, wobei dies Wort geringschätzig zu verstehen gäbe, daß es sich um eine entleerte Aeüßerlichkeit handle, sondern „wirkliche“ Form des Dinges; sein ganzer Bestand, soweit er Form ist und durch Form vertreten werden kann; und gefaßt durch

ein „Formales“, eine Formel. Man könnte sagen, um die Mathematik des Dinges. Das Formale als Erkenntnismittel ist das Abstrakte. Was es ergreift, ist das Allgemeine; das ihm und andern Dingen Gemeinsame; die nach Abstrich des Individuellen bleibende Konstante. Welches Formale samt der darin gefaßten Form jedoch das Gesamte des Gegenstandes meint. Es will nicht in reiner Losgelöstheit für sich gelten, sondern meint das Wirklich-Gesamte, also mehr als Form. Jenes Mehr aber durch das Formale hindurch gefaßt. Das unmittelbar Gefaßte ist die Form.

Ergebnis dieser Bemühung sind die logischen Äquivalente der in den Dingen liegenden realen Form: Merkmale, Begriffe, Begriffsverknüpfungen, Urteile, Beweise, Systeme, kurz: Die Wissenschaft.

Sie ist form-fassender Formal-Akt und reicht so weit, als Form reicht, d. h., an alles, soweit es Form ist und durch Form vertreten werden kann. Meint also mehr als sich; meint ganze Wirklichkeit.

Es gibt aber noch eine andere Denkhaltung: Darin erfährt sich der Erkennende nicht als dem Gegenstand „gegenüber“ gestellt, sondern er fühlt den Gegenstand, genauer, dessen subjektives Äquivalent, die Vorstellung, die das Objekt im Bewußtsein vertretende Weise der Gegenstandsvergegenwärtigung „in sich“, und sich „darin“. Deutlicher gesehen: Er fühlt beim Erkenntnisakt das subjektive Äquivalent des Gegenstandes im eigenen Innern „aufsteigen“. Er erlebt eine eigentüm-

liche „Schöpfertätigkeit“. Der — innere! — Gegenstand steht ihm nicht fertig „da“ und wird betrachtet; er wird nicht als „von außen hereingenommen“ empfunden, sondern als im Erkenntnisvorgang von innen heraufgebracht. Das klingt paradox, und ich bitte, nicht zu schnell mit der Ablehnung bereit zu sein, sich vielmehr bewußt zu bleiben, daß es nicht bloß eine einzige Form der Erkenntniserfahrung gibt. Es handelt sich hier einfach um psychologische Weisen der Selbsterfahrung des Erkenntnisaktes. Nicht also um eine Theorie des Subjekt-Objekt-Verhältnisses; noch weniger um irgendwelche metaphysische Aussage über die Wirklichkeit des Gegenstandes an sich und deren Abhängigkeit vom Subjekt. Es handelt sich hier lediglich um die Frage, wie der Erkenntnisvorgang psychologisch erfahren wird. Und da gibt es einen Erkenntnistypus, dem jener Vorgang als ein Schaffen erscheint.³⁹ Das bedeutet natürlich nicht, die Dinge selbst würden durch das Denken geschaffen. Damit wäre bereits ein

³⁹ Wenn wir uns etwa fragen wie ein Plato zu seiner Theorie der Anamnese komme, wonach im Erkenntnisakt uns „von außen“ nur die Wahrnehmung, gleichsam als Zusammenstoß mit dem Ding, gegeben werde; die eigentliche Wesenseinsicht aber so entstehe, daß die einst in vorirdischem Zustand gewonnene Idee-Schau nun in der Erinnerung aufleuchte — so lassen sich mancherlei metaphysische, kulturhistorische, erkenntnistheoretische und psychologische Gründe dafür anführen. Lebendig getragen scheint mir aber diese Ansicht von einer besonderen Weise, wie der Erkenntnisvorgang erfahren wird: Nicht als ein Hereinnehmen von außen, auf eine indifferente, nur empfangende Spiegelungsfläche, sondern

psychologischer Tatbestand noëtisch und metaphysisch gedeutet, und zwar falsch, wie andere, ebenso klare Bewußtseinstatsachen beweisen. Hier geht es nur um einen Typus des Denkvorgangs; dessen erkenntnistheoretische Deutung ist eine Sache für sich. Der zuerst beschriebene Typus wird als Widerspiegelung dastehender Dinge erfahren; er endet in einer Bestandsaufnahme des gegebenen Wirklichen, und in dessen Umsetzung in seine logischen Aequivalente. Dieser als Hervorbringung einer inneren Welt, die aber ebenfalls den Anspruch macht, Aequivalent einer äusseren zu sein, und bei welcher ein Problem gerade darin liegt, wie sie zu jener stehe. — Oder aber der Vorgang wird so erlebt, als sei der Erkennende „im“ Erkannten, und vollziehe dessen Akt, Lebensvorgang, Seinsgestalt, Beziehungsform mit. Scheinbar ein Widerspruch zum Gesagten; in Wahrheit doch der gleiche Sachverhalt: Es ist ebenfalls ein Inne-Sein, nur aber „drüben“, im „Innen“ des Gegenstandes, der eben da-

als ein Heraufsteigen von innen her. Welches „Innen“ und „Heraufsteigen“ nun von Plato metaphysisch gedeutet wird.

Aehnliches scheint auch beim spekulativen Idealismus vorzuliegen. Die Idee eines die Welt hervorbringenden Denkens muß irgendwelche Erfahrungsgrundlagen haben, eben die genannten; die dann freilich unter dem Einfluß spekulativer, ästhetischer und veranlagungsmäßiger Motive in's Subjektive, Heroisch-Phantastische hinaufgedeutet sind.

Gleiche Richtung weisen jene mystisch-pantheistischen Gedankengänge, wonach der Mensch die Welt, gotteins, mit hervorbringt, u. s. f.

mit nicht als Gegenstand erfahren wird, sondern als selbst gelebtes Leben.

Was nun von dieser Erkenntnishaltung, wo sie deutlich hervortritt, besonders erfaßt wird, ist das Flutende, die Fülle, die Tiefe, das stets Neue, sich Wandelnde. Und nicht in der Weise geprägter Formen, die abgelöst werden und wie feste Münzen zu handhaben sind, sondern als lebendiger Kontakt, der nicht in logisch-adäquaten Formeln ausgesprochen werden kann, sondern im Grunde genommen nur in offenbarender Gebärde, in Handlungen, oder noch besser so, daß im Andern der gleiche Funke entzündet wird.⁴⁰

Wir sehen, was hier geschehen ist: Wir haben die enantiologische Struktur des Erkenntnisvorganges um-

⁴⁰ Es ist das eine Erkenntnis-Weise, wie sie den verschiedenen Formen des Intuitionismus, Pragmatismus und Symbolismus zu Grunde liegt, freilich einseitig übersteigert, und erkenntnistheoretisch wie metaphysisch falsch gedeutet. Im religiösen Denken ist sie durch die Ahnungs- und Erlebnistheologie mißverstanden und anti-rational ausgebeutet worden. Innerhalb des katholischen Glaubensbereichs hat sie im Modernismus eine geschichtliche Bedeutung erlangt, in dem sie einseitig bewertet und zum rationalen Erkennen in einen wesenswidrigen, auch überflüssigen Gegensatz gebracht wurde.

Dem Problem ist aber nicht gedient, wenn man nun das Phaenomen wegerklärt, weil es schon falsch gedeutet worden ist, anti-rational, agnostisch, intuitionistisch, ontologistisch oder wie immer. Vielmehr gilt es, den Tatbestand zu sehen, ihn aber richtig zu deuten. Und darin, wie dieses Moment im Gesamttakt der Erkenntnis zum anderen stehe, scheint mir gerade das eigentliche, konstruktive Problem der Erkenntnis zu liegen.

Wenn etwa eine Mutter mit vollkommener Klarheit und Eindeutigkeit weiß, wie der augenblickliche seelisch-leibliche Zu-

rissen. Es sind die beiden Typen der Erkenntnis, wie sie auf den enantiologischen Reihen gründen.

Beide Erkenntnishaltungen sind vorhanden; jedoch keine „rein“. Es gibt kein rein begriffliches Denken; das wäre leeres Formelwesen, ja überhaupt unvollziehbar. Was es gibt, ist immer nur ein Maximum von Begrifflichkeit, dadurch ermöglicht, daß vom intuitiven Erkennen wenigstens ein Mindestmaß eingewoben ist. In Wirklichkeit wird dieses Maß sogar in der Regel ziemlich beträchtlich sein; ja um so beträchtlicher, je bedeutender der Denker. Aber es ist in diesem Denkprozeß nicht das eigentlich Gemeinte. Dessen Sinnrichtung geht auf das Abstrakt-Formale. Jenes andere ist nur Sprungbrett, von dem sich das Denken

stand ihres Kindes ist, so bildet das zunächst keine sogenannte „unmittelbare“ Erkenntnis. Gerade die Verwechslung von Nicht-Begrifflichkeit (Nicht-Diskursivität) mit Nicht-Vermitteltheit (ontologische Unmittelbarkeit) hat viel zum Mißtrauen gegen den Gedanken eines nicht-begrifflichen Erkennens beigetragen. Demgegenüber betone ich, daß dieser Erkenntnisakt durchaus „vermittelt“ ist, durch Wahrnehmung, Vorstellung u. s. f. Aber Struktur und Richtung der Vermittlungs-Gebilde sind hier andere. Sie sind nicht begrifflich; nicht formal, sondern intuitiv im unten näher entwickelten Sinne; auf Fülle, Fluß, besondere Differenzierung gerichtet. Sie stellen nicht die noch unklare Vor-Form eines Begriffes dar; ebensowenig blitzrasche, bloß nicht als solche bewußtwerdende Urteile und Schlüsse. Sondern den ganz klar charakterisierten, nicht feindlichen, antirationalen, sondern konstruktiven Gegensatz dazu. Das, was die Mutter da sieht („fühlt“, sagt man wohl irreführender Weise) könnte sie, als solches, begrifflich überhaupt nicht sagen, und wäre sie die schärfste Philosophin; wohl aber durch ein Bild, eine Gebärde, eine Handlung.

in seine eigentliche Richtung auf das Abstrakt-Formale zu abstößt.⁴¹ Umgekehrt gibt es kein rein intuitives, füllhaftes Erkennen. Am reinsten wird es in bestimmten Zügen des weiblichen — eines bestimmten weiblichen — Erkenntnislebens angetroffen, zumal in der Weise, wie Person, Zustand, Absicht usw. des andern Individuums erfaßt wird, in ihrer ganz konkreten, augenblicklichen Besonderung; dann auch in bestimmten Formen der Ahnung, des Innewerdens.⁴²

⁴¹ Das bedeutet: Es gibt keine „reine Wissenschaft“. Die ist ein Grenzwert, mit all der befruchtenden, zielsetzenden, aber zugleich gefährdenden Bedeutung eines solchen. Wir erfahren es, wie „gefährlich“ Wissenschaft dem Leben ist; zugleich, wie innerlich unmöglich eine rein wissenschaftliche Haltung. Sie zerstört den Gegenstand, denn sie sucht ihn auf das Formale zu reduzieren. Aller reiner Wissenschaftswille löst „das Ding“ auf; noch mehr das Lebendige; vollends die Person. Er erträgt sie nicht. Im Grunde zerstört „reiner“ Wissenschaftswille alles, was nicht Mathematik ist. Auch Qualität und Gestalt. Er zerstört aber auch — Paradoxie des Lebens! — den Akt des Erkennens selbst und dessen tragendes Subjekt. Er macht aus dem konkreten Erkenntnisakt des lebendigen Menschen den rein formalen, im Letzten nicht mehr vollziehbaren reinen Abstraktionsakt des logischen „Subjekts überhaupt“ das zerrinnt, sobald es sich endgültig ernst zu nehmen sucht. Wissenschaft ist lebendig nur möglich in einer Annäherungsform an ihre „Reinheit“. Dann hat sie Raum für Ding, Leben, Person; für Wirklichkeit, Geschichte u. s. f. Dann umfaßt sie den Akt der Feststellung des Faktums; die Erfassung der Qualität und der Gestalt; die Erfassung des Sinngebildes u. s. f.

⁴² Was alles oft irrigerweise als „Gefühl“ beschrieben wird. Aber Gefühl erkennt nicht. Erkenntnis ist Akt; Gefühl kein Akt, sondern eine Zustandserfahrung. Mit dem Wort „Gefühl“ will, irreführender Weise, der nicht-formale, nicht-begriffliche Charakter dieser Gegenstandserfassung bezeichnet sein.

Allein, wie gesagt, ganz „rein“ ist es nie. Es würde sonst zerfließen, würde stumm werden, in's Unbewußte tauchen. Lebendig möglich werden kann es nur durch ein Mindestmaß wenigstens von begrifflich-formaler Kraft. Aber seine besondere Sinnrichtung geht auf das Intuitive; das beigegebene Maß von formaler Haltung hat für das eigentlich Gemeinte nur klärende Bedeutung.

Hieran schließt sich von selbst die Frage — sie ist vielleicht dem Lesenden schon früher aufgetaucht — ob denn die „Reihe“ Fülle, Akt usw. überhaupt im eigentlichen Sinn durch „Begriffe“ faßbar sei. Wenn es sich sinngemäß um die Gegenpole des Formalen bzw. dem Formalen Verwandten handelt, der Begriff aber ein form-fassender Denkakt ist, so kann hier offenbar nicht von eigentlichen Begriffen die Rede sein. Tatsächlich sind die Denkwerte „Form“, „Disposition“ usw. ohne weiteres Transpositionen des formhaften Wirklichkeitsmoments in sein formhaftes Denkäquivalent. Durch dieses wird direkt Formhaftes durch Formhaftes bezeichnet. Die Momente „Fülle“ hingegen, „Produktion“, „Immanenz“ usw. setzen dem begrifflichen Vollzug einen inneren Widerstand entgegen. Hier handelt es sich offenbar um indirekte Begriffe. Das primär gedanklich Gegebene; das, worin jene „füllhaften“ Wirklichkeitsmomente in ihre Denkäquivalente transponiert werden, ist selbst ein Füllhaftes, zum Begriffsakt und Begriffssinn polar Stehendes;

eben Intuition. Nun arbeiten wir aber offenbar doch mit einem Begriff „Fülle“; haben es ja immerzu getan. Es handelt sich also um Begriffsgebilde besonderer Art, die nicht unmittelbar das Gemeinte selbst fassen, sondern es nur umreißen, auf es hinweisen, und den intuitiven Erkenntnisakt zur eigentlichen Erfassung auffordern.

Reine Formal-Erkenntnis wie reine Intuition sind unmöglich, können nicht einmal gedacht werden. Sie stellen als solche Grenzwerte dar. Möglich sind nur Maxima der einen, lebendig gehalten durch Minima der andern Haltung. Lebendige Erkenntnis, Erkenntnis als konkreter Akt des lebendigen Subjekts, steht in beiden Haltungen, in beiden Sinnsphären. Nicht sie verwischend; man kann keine von der andern ableiten. Weder die Intuition vom Begriff, indem man sie als sehr schnell, oder gewohnheitsmäßig, oder unbewußt vollzogenes Begriffsdenken ansieht; noch den Begriff von der Intuition, indem man ihn als deren formale Klärung auffaßt. Jede Weise steht unableitbar in sich, auf eine ihr spezifisch zugeordnete Seite im Erkenntnisgegenstand gerichtet. Und es bedarf eines „Schrittes“, um aus einem Gegenstands- und Aktbereich in den andern zu kommen. Rationalismus wie Intuitionismus sind beide falsch; sie vermengen die Wesensbereiche, und sind, wie alle Vermengungen, stets bereit, ineinander umzuschlagen.

Andererseits dürfen die Gebiete aber auch nicht

fremd nebeneinander gestellt werden, wie es die modernen Theorien der zwei Wahrheiten tun, die eine Ordnung des Wissens und eine des „Glaubens“ (im natürlichen Sinne), eine der Vernunft und eine des Gefühls oder der Ahndung neben einander stellen, und jede für autonom erklären. Dort wurde die Eigenständigkeit der Bereiche verschliffen; hier wird die Einheit zerrissen. In Wahrheit sind beide Bereiche auf einander bezogen, setzen sich voraus, bedingen sich, und sind im Tiefsten verwandt.

Ja, sie sind so eins, daß der nämliche lebendige Erkenntnisakt in beiden Gegenstands- und Haltungsreichen steht. Er umfaßt sie beide; unvermischt, qualitativ eigenständig, aber als verwandte, so, daß sie einander tragen; so, daß er in beiden steht, zwischen beiden schwingt, sie beide ist.

Darüber ließe sich noch sehr Vieles sagen. Manche erkenntnistheoretischen Probleme wurzeln in dieser Struktur des lebendigen Erkennens.

Für unsere Frage nun ist folgendes wichtig: In dieser gegensätzlichen Struktur des Erkenntnisverhältnisses scheint das Mittel zu liegen, um die zu Anfang gestellte Frage zu beantworten.

2. Das Konkrete und die lebendige Spannung des Erkenntnisaktes

Die ganz oder auch nur maximal reine formale Erkenntnishaltung kann das Lebendig-Konkrete nicht erfassen. Sie ist auf das Formal-Allgemeine gerichtet; das Konkrete aber ist individuell gebundene Allgemeinheit, gefüllte Formalität. So greift jene Erkenntnishaltung das Konkrete nicht, oder doch erst, nachdem sie es begrifflich zerstört hat. Das wurde bereits gesehen. Das ganz oder auch nur maximal reine füllhafte Erkennen, die Intuition faßt das Konkrete ebenfalls nicht. Sie ist auf die zweite „Reihe“, die Fülle gestellt. Im Konkreten aber ist geformte Fülle, artikulierter, sprechbarer Gehalt. Sobald diese Erkenntnishaltung sich auf das Konkrete richtet, gleitet sie daran ab. Der Begriff war zu leer, die Intuition zu weich dafür.

Gefaßt könnte das Lebendig-Konkrete nur werden, wenn Begriff und Intuition zugleich auf es gewendet würden; und, von dieser Spannung getragen, in ihr verwirklicht, sich ein spezifisch konkreter Erkenntnisakt auf das Konkrete als solches richtete. Wie kann das geschehen?

Reine Begriffskraft würde das Konkrete zum Abstraktum zerstören. Reiner Intuition würde es in's Unfaßbare zerfließen. Es müßte ein Moment durch das andere gebunden werden. Aber nicht äußerlich, „syn-

thetisch“, sondern so, wie überhaupt Gegensatz durch Gegensatz gebunden wird: Zu einem konkreten Akt. Ebendarin, in der Konkretheit des Aktes, läge die spezifische, der Konkretheit des Gegenstandes zugeordnete Struktur.

Es müßte ein eindeutiger, formaler Begriffszug sein, aber auf einen entsprechenden Intuitionsakt hin angelegt. Ein Akt der Intuition, aber durch eindeutige Begriffslinien auf ein logisch bestimmtes Ziel zugerichtet. Ein Höchstmaß also von Intuition, durch ein Höchstmaß von Begriffskraft geformt. Die Intuition würde darin einen anderen Charakter bekommen, eben den konkreten. Bezeichnen wir sie mit Anschauung. Diese wäre nicht eine Synthese aus beiden, sowenig das Konkrete eine Synthese aus den Gegensätzen ist, sondern der in höchster Spannung zwischen beiden Lebens-Polen sich vollziehende, lebendig-konkrete Erkenntnisakt.

Kann Derartiges sein? Aus dem, was wir früher über die Erscheinung des Gleichgewichts gesagt haben, steht von vornherein fest, daß ein solcher Akt nicht als dauernder, sondern nur in Form des Uebergangs, des Durchgangs von einer Grenzwert-Nähe zur andern möglich ist.

Um nicht im Abstrakten zu bleiben, nehmen wir ein Beispiel: Die Freiheit des Willens. Genauer: Den lebendigen Menschen, sofern er seine Freiheit realisiert. Wie kann dieser Sachverhalt denkend erfaßt werden?

Die Frage: „Bin ich frei?“ bildet, streng genommen, kein Problem, sondern eine Angelegenheit richtigen Sehens. Selbstverständlich bin ich es — soweit ich es bin! Ebenso selbstverständlich, wie ich atme und denke. Das Frei-Sein selbst ist eine Tatsache. Wer sie leugnet, dem stehe ich ebenso gegenüber wie einem, der sagte: „Dieses Brett ist nicht von Holz.“ Ich sehe noch einmal hin; prüfe, vergewissere mich, und erkläre mit Evidenz: „Er ist offenbar in irgend einem Sinne blind.“ Soll dann die Erörterung überhaupt zu etwas führen, so muß sie eine andere Gestalt annehmen. Sie muß dahin zielen, ihm die Augen zu öffnen. Natürlich bin ich frei, denn ich weiß es. Das Bewußtsein der eigenen Freiheit ist genau so eindeutig und sicher, wie jenes, daß ich gehe, daß ich fühle, daß ich denke. Wollte ich an jenem zweifeln, dann auch an diesem. Aber ich könnte es gar nicht; denn hier handelt es sich um wesentliche Evidenzen. Sie können zurücktreten, unsicher, dunkel werden, sind aber stets wieder wachzurufen.

Dennoch gibt es ein Problem der Freiheit. Es liegt aber auf einer ganz anderen Linie, nämlich in der Frage: Wie bin ich frei? Was ist Wesen und Struktur lebendiger Freiheit? Ferner: Wie steht die Tatsache der Freiheit zu der ebenso sicher vorhandenen hinreichenden Begründetheit alles Geschehens? Und endlich: Wie steht die als wirklich erfahrene Freiheit zu den ebenso unabweislich gegebenen Bindungen, Hem-

mungen, Determinationen? Lassen wir die beiden letzten Fragen außer Acht, und wenden uns der ersten zu.

Das Wesen der Freiheit ist Selbstgehörigkeit. Dann weiß ich mich frei, wenn ich mich in meinem Sein, in meiner Entscheidung, in meinem Handeln als mir selbst gehörig finde. Ich gehöre mir in meinem Handeln, wenn ich Herr über dessen Geschehen und Nicht-Geschehen bin. Wenn ich sein Ursprung bin, nicht bloß Durchgang für ein von mir unabhängiges Geschehen. Wenn ich Herr bin über diesen Ursprung, nicht bloß ein „Es“ in mir handelt. Wie erfahre ich aber diese Tatsache der Selbstgehörigkeit?

Zunächst: Ich finde in mir noch unentschiedene Willenspotenz; ferner ein Etwas, welches unbeteiligt über deren Möglichkeiten steht: Kurz gesagt, das Ich.⁴³ Aus solcher Transzendenz her, auf Grund jeder Zeit wiederholbarer, vernünftiger Ueberlegung, entscheidet diese Instanz. Und zwar in Form einer Verfügung, einer Wahl zwischen vorhandenen Möglichkeiten. Entscheidung ist im wesentlichen Sache der Form, der Richtung. Mit Vorliebe bietet sich das Bild einer Weg-Wahl dar zwischen Rechts und Links. Wahl bedeutet Festlegung einer Richtung; Einstellung freischwebender Willensenergie auf ein Ziel. Um so voller fühlt der Handelnde sich frei, je unbeteiligter die

⁴³ Hiermit soll keine Theorie des Ich gegeben, sondern lediglich eine Mannigfaltigkeit der psychologischen Selbst- bzw. Freiheitserfahrung beschrieben werden.

wählende Instanz den außen und innen gegebenen Möglichkeiten gegenübersteht; je souveräner sie die schwebende Energie festlegen kann. Hierin liegt die Eigengehörigkeit der Tat, und des Seins in der Tat. Diese Haltung ist vorhanden: Freiheit der Wahl; dispositive Freiheit.

Ihr steht eine andere gegenüber. Darin wird Freiheit als jene Haltung erfahren, in welcher die Tat ganz aus dem Wesen hervorgeht. Da ist keine über dem Seinsbestand stehende Instanz. Das Leben erscheint in sich selbst gesammelt; das Ich dem lebendigen Sein „inne“. Ausgangspunkt des Freiheitsaktes nicht die formale, transzendente Entscheidungsinstanz, sondern die selbstinnige Wesens-Mitte. Der Charakter der freien Tat liegt nicht in einer Entscheidung zwischen Möglichkeiten, in einer formalen Richtungsbestimmung noch schwebender Willenskräfte, sondern in einem Akt, der das innere Sein ausspricht. Ein schöpferischer Akt also; und daß der Wesenskern sich darin ungehemmt und rein ausspreche, das wird hier als Freiheit erfahren; daß es so geschehe, wie es wesensgemäß zu geschehen hat. Eine eigentümliche „Notwendigkeit“ liegt in dieser Freiheitsform, so paradox das klingen mag. Nicht Notwendigkeit äußeren Zwanges; auch nicht psychologischen Müssens, etwa durch Leidenschaft oder Veranlagung, sondern qualitative Notwendigkeit; Uebereinstimmung von Wesen und Tat. Als frei erfahren wird jene Tat, die so aus dem

Wesen kommt, wie dieses ist; sodaß dabei das Bewußtsein besteht, sie „könne nicht anders sein“, sie sei unmittelbar wesenswahr, wesensgerecht. Also „Notwendigkeit“ im Sinne individueller Wesenhaftigkeit. Und um so stärker das Freiheitsbewußtsein, je selbstinniger das Ich dabei ist. Je voller das lebendige Sein in die Tat eingeht; je tiefer sie aus dem Wesenskern entspringt; je weniger abgelenkt die Selbstauswirkung geschieht. Dann gehört die Tat, und der Mensch in seiner Tat, sich selbst: Freiheit des schaffenden Seins, produktive Freiheit.

Beide Haltungen sind vorhanden. Sie bedeuten noch nicht sittliche Freiheit, sondern erst lebendige. Sittliche Freiheit ist mehr. Sie wird einmal vom Inhalt her bestimmt, und bedeutet, daß die lebendige Freiheit recht gebraucht, das Sittengesetz, der sittliche Wert darin verwirklicht werde. Bedeutet, daß nicht ein beliebiges Inneres, ein beliebiger „Kern“, sondern der rechte, gute zur Auswirkung gelange. (Denn unser „Inneres“ ist nicht durchweg gut; der Riß von Gut und Böse geht bis in's Letzte!) Sittliche Freiheit wird ferner von der Weise ihres Vollzuges her bestimmt, und bedeutet, daß der normgemäß Handelnde dahin gelangt sei, mit Leichtigkeit das Rechte zu tun. Bedeutet, daß dem Menschen das Gut-Handeln zur seinsmäßigen Haltung geworden sei, so daß der einzelne Akt mit Selbstverständlichkeit aus ihr hervorgehen könne. Daß aus dem stets neu zu erringenden guten

Akt lebendiger Habitus geworden sei, Tugend. Sittliche Freiheit wird also nur allmählich. Vollendet ist sie erst in dem, der Unrecht nicht mehr tun kann, weil das Objektiv-Gute und der gute Kern ganz zur Herrschaft gelangt sind — was erst im „non posse peccare“ der Gottesvereinigung verwirklicht ist.

Allein auch die soeben geschilderte „lebendige“ Freiheit ist ein Ziel; gegeben nur die Anlage. Denn wirkliche Souveränität innerlich unbeteiligter Wahl darf nicht mit Willkür verwechselt werden. Was gemeinlich Wahlfreiheit heißt, bedeutet oft ein blindes Her-einfallen des ganz und gar nicht selbstgehörigen Wahl-Ichs auf den Stoß irgendeines inneren Impulses, oder den Druck äußerer Umgebung. Erst lang geübte Zucht der Besinnung, Prüfung und Selbstbeherrschung vermag wirkliche Unabhängigkeit der Wahl zu entwickeln. Noch entschiedener muß dies der schöpferischen Freiheit gegenüber betont werden. Ist doch gerade heute die Zeit, da die schöpferische Spontanität — in verständlichem Widerspruch zum abstrakten Mechanismus der vergangenen Jahre — wahre Grotesken der Selbsttäuschung fertig bringt. Freiheit in diesem Sinne heißt, daß der Mensch aus seinem „Kern“ heraus handele. Diese Kerntiefe liegt aber verborgen, überdeckt durch ein Chaos lastender, zerreißender, stoßender Mächte aller Art, von stofflichsten bis zu „geistigsten“. Der Wesenskern steht meist überhaupt nicht im Akt. Was gemeinlich „Wesensnotwendigkeit“ heißt, und sich

mit dem Satz rechtfertigt: „Ich kann nicht anders“, bedeutet oft alles andere als schaffende Freiheit. Vielmehr hat sich da oft der Mensch an irgend eine Oberflächenschicht gefangen gegeben. Damit wirklich der tiefste Kern, das „Wesen“ spreche, bedarf es langer Zucht. Sehr klar muß das innere Auge geworden sein; sehr wach, feinfühlig und unbeirrbar das Innere.

In der „lebendigen“ Freiheit steckt nun das Problem. Sie umfaßt beide Haltungen; niemals nur eine „rein“. Es gibt keine absolute Freiheit der Wahl, und keine absolute Freiheit der Wesensauswirkung. In welche Unmöglichkeiten der Versuch führen müßte, mit einem ausschließlichen Typus ernst zu machen, zeigt der Blick in bestimmte pathologische Fälle. Es kann sein, daß die wählende Instanz sich so sehr von der lebendigen Seinsfülle entfernt, innerlich derart „unabhängig“ wird, unverbunden, von aller Verwurzelung in das lebendige Geschehen gelöst, daß nur noch abstrakte, keine lebendigen Motive mehr vorliegen, so oder so zu wählen, und überhaupt keine lebendige Wahl mehr zustande kommt. Gewisse Formen der Abulie, der Entscheidungsunfähigkeit gehören hierher. Entsprechend kann die Initiative so tief in's Sein sinken, daß der Akt außer Zusammenhang mit dem gesamten Lebenszug gerät, einem Kometen gleich, irgendwo hinein schießt und wieder heraus; daß keine gemeinsamen Ordnungen, keine Beziehungen, keine „Logik“, keine Vernunft mehr sind (Unberechenbar-

keit). Oder das Selbst-Innesein wird so abstandslos, daß die Tat dem Sein verfällt, wie es gerade ist, und zum Ausdruck des jeweiligen Seinszustandes wird. (Zwangszustände; bloßes Reflex- und Situationshandeln.) In jeder Form der Freiheitshaltung muß — es handelt sich ja um ein Gegensatzphänomen — von der andern wenigstens ein Mindestmaß vorhanden sein, damit lebendige Wahl, oder lebendige Wesensauswirkung möglich sei.

Worin besteht nun das Problem des lebendige Freiheit realisierenden Menschen, soweit es unter den Gesichtspunkt dieser Ueberlegungen fällt?

Darin, daß er wahlfrei ist, und wesenswirksam zugleich. Wenn wir auf die umgehenden Freiheitsvorstellungen achten, so begegnen wir immer wieder der Tatsache, daß sie nur das eine oder nur das andere berücksichtigen — wobei dann außerdem noch Wahlfreiheit mit Willkür, und Wesensfreiheit mit psychologischem Müssen verwechselt wird. Tatsächlich besteht keines für sich; immer nur beides zugleich, doch in verschiedenem Maße, so daß eines charakterisierend hervortritt. Darin liegt das Problem der wirklichen, konkret-freien Haltung, beides zugleich zu sein. Das Problem des Konkret-Lebendigen, im besonderen Fall der eigengehörigen Handlung. Die Frage, wie das eine Leben, der eine lebendige Akt in beiden Sinn- und Haltungsbereichen zugleich stehen könne, ohne ihre qualitative Verschiedenheit zu verwischen; ohne aus

„Wahl“ bloß „geklärte Wesensausssprache“, ohne aus „Wesenoffenbarung“ bloß eine Vorstufe der Wahl, oder blitzrasches, unbewußtes Wählen zu machen. Aber wirklich in beiden stehen, als Einheit, und nicht die Bereiche auseinander reißen, so etwa, daß der Wesensausdruck mit Determination zusammen geworfen, die empirische Handlung für notwendig erklärt, und die Freiheit in eine davon ganz getrennte, intelligible „Sphäre“ verlegt wird. In beiden Fällen wäre gerade das Problem beseitigt, nicht gelöst.

Vermag aber das Denken sich dieses Einssein der beiden gegensätzlich gestellten Haltungen zur Gegebenheit zu bringen? Es in den Griff zu bekommen?

Ich kann das Denken auffordern: Vollziehe die logisch begriffliche Gedankenreihe, welche die Wahlfreiheit formuliert. Das ist möglich. Vollziehe den Intuitionsakt, der durch die zweite, indirekte, Begriffsreihe bezeichnet ist, und die Wesensfreiheit faßt. Auch das ist möglich. Nun: Vollziehe beide Akte zugleich — hier stockt das Denken. Die beiden gegensätzlich gestellten Denkakte gleichzeitig zu vollziehen, oder wohl nacheinander, aber in realer Zusammengehörigkeit, ist dem Denken unmöglich, solange es bloß in den je für sich gesonderten begrifflich-formalen und intuitivfüllhaften Denkakten besteht. Es kann wohl die erste Denkreihe vollziehen; darauf die zweite; dann erklären: Beide gehören real zusammen. Aber diese Zusammengehörigkeit inhaltlich als Einheit vollziehen, kann es nicht.

Etwas anderes kann aber geschehen: Ich kann das Denken auffordern: Jene Einheit, auf welche sich die beiden gegensätzlich gestellten Denkreihen richten; die du, in gesonderten begrifflichen und intuitiven Akten stehend, nicht fassen kannst, erfasse sie in einem einheitlichen Gesamtakt deiner konkreten Totalität.

Was ist damit gesagt? Zunächst nichts Besonderes. Das begriffliche Denken hat darauf verzichtet, die Einheit des Konkreten, hier die lebendige Freiheit, durch die begriffliche Funktion allein zu erfassen, ebenso durch die Intuition allein, und endlich auch durch eine „Synthese“ beider gegensätzlich gestellten Akte. Es sucht nun nach einem Weg, wie es sich als lebendig-konkreten Akt von maximaler Kraft realisieren und dann, wie es diesen Akt auf den Gegenstand richten könne.

Der Weg liegt eben in der gegensätzlichen Stellung der beiden besonderen Akte, wie sie durch die beiden Begriffslinien formuliert sind. Der konkrete Akt ist nicht nur oder maximal begrifflich, auch nicht nur oder maximal intuitiv. Er ist beides; aber nicht in Form einer Synthese, sondern als ursprüngliche Einheit. Sie realisiert sich in der methodisch zu höchster Klarheit und Spannung zubereiteten Gegensatzstellung. Durch den eigentümlichen Zwang, wie er in dem gegensätzlich gerichteten Paar von Begriffsreihen liegt, wird für einen Augenblick ein Höchstmaß konkreter Erkenntniskraft — wir haben sie im Unterschied zu

Begriff und Intuition Anschauung genannt — erzeugt, das auf einem gewissen Gleichgewichtszustand von begrifflicher und intuitiver Erkenntnishaltung ruht. Wie kommt das zustande?

Ein solches Gleichgewicht kann nicht „stehen“, ohne daß die lebendige Spannung erstarrt. Es ist nur als Durchgang von einem Maximum zum andern möglich. Besinnen wir uns genauer auf das, was geschehen ist, so sehen wir: Hier ist tatsächlich ein solcher Uebergang vollzogen worden. Die erste Aufforderung hieß: Denke die Begriffsreihe der unbeteiligten Wahlfreiheit! Die zweite: Intuiere die durch die zweite Begriffsreihe umrissene Tatsache der schöpferischen Notwendigkeit. Das bedingte erst eine scharfe Begriffsanstrengung. Dann eine ebenso ausgeprägte Intuitionsanspannung. Dann drittens: Vollziehe beides zugleich, beide Denkakte als spezifisch enantiologische Einheit. Das war nicht möglich. Dann kam die vierte Aufforderung: Laß die durch jene Begriffsreihen gemeinten enantiologisch gesonderten Teilakte fahren und fasse das, was sie meinen, durch einen Gesamt-Akt der lebendig-konkreten Erkenntniskraft. Nun gibt das Denken jene Besonderungen auf, wird seiner konkreten Einheit inne, und aktualisiert diese Einheit aus der lebendigen Wurzel her. Und das mit um so größerer Reinheit, Weite, und Geschlossenheit der spannungsbildenden Gegensatzmomente, je klarer und schärfer diese vorher durch jene methodisch zubereitete Stel-

lung der Reihen gesondert worden. Und zwar wirkt das Nacheinander im Vollzug der beiden durch die Reihen bezeichneten Sonder-Akte so, daß der konkrete Anschauungsakt in der Form einer Bewegung vom ersten zum zweiten, genauer: In einer vom ersten zum zweiten Sonder-Akt laufenden Richtung realisiert wird, d. h. eben als Uebergang.

Dieser Akt ist selbst konkret, und der Konkretheit des Gegenstandes gewachsen.

Auch das Ergebnis dieses Erkenntnisaktes ist konkret, Begriff und Intuition überwölbend. Als solches kann es wiederum nur in konkreter Gestalt unmittelbar ausgesprochen werden: In einer Tat, in einem Symbol, im eigenen Sein.

Soll diese Aussprache wissenschaftlich geschehen, dann stehen nur Begriffe zur Verfügung. Und da diese nur das Rationale erfassen, so muß der Inhalt der Anschauung wieder auf das Begrifflich-Formale reduziert werden. Doch wird die wissenschaftlich-begriffliche Erfassung eines Gegenstandes ungleich vollständiger und richtiger sein, wenn sie auf einer vollen und reichen Anschauung ruht, als wenn sie aus bloßen Begriffshantierungen hervorgeht.

Dies der schematisch auseinandergezogene Verlauf des Vorganges. Im täglichen Erkenntnisleben vollzieht er sich in abgekürzter Weise, oft blitzschnell. Ein rasches Spiel des formalen Denkens deckt, auf Grund der typologischen Reihen, die Gegensatzstruktur auf,

die in dem jeweils betrachteten Gegenstande liegt und oft als solche durchaus nicht deutlich zu sein braucht. Die intuitive Funktion tastet den Gegenstand ab. Und in schnellem Hin und Her realisiert sich, aus dem Begriffs- in's Intuitionsmaximum übergehend, das Höchstmaß der Erkenntnishaltung, der Anschauung. Das alles wiederholt sich mehr oder weniger oft, bis der Erkenntniswille gesättigt, der Gegenstand erschöpft ist. Und zwar kann das Ganze vom Begrifflichen ausgehen und wieder dorthin zurückkehren — so wenn etwa der Wissenschaftler vom Begrifflichen kommt, und die Anschauung realisiert, um neue Gegenstandsfülle für seine Begriffsbildung zu gewinnen. Oder umgekehrt von der Intuition her die Anschauung suchen, um für jene größere Klarheit zu erreichen.

Auch sonst mag die psychologische Erscheinungsform des Vorganges die vielfältigste sein, je nachdem er sich mehr in abstrakten oder bildhaften Gedanken vollzieht, von Gefühlen eingehüllt ist, usw.⁴⁴

⁴⁴ Bemerkt mag noch werden, daß es ganz besondere Techniken gibt, wie das Geraten des Anschauungsaktes gefördert werden kann. Sie sind immer am Platz, sobald es sich um Probleme des Konkreten handelt, und werden instinktiv besonders von jenen Denkern geübt, die auf dieses gerichtet sind. Dahin gehört vor allem das Gespräch. Dann seine Ersatzformen: Der Brief, die Rede und die antithetische Methode der Gedankenentwicklung. Diesen Techniken liegt das Bestreben zu Grunde, die Gegensatzkomponenten des Erkenntnisvorganges auf ein enantiologisch gestelltes Paar von denkenden Individuen oder Gruppen oder auch logischen Gesichtspunkten zu verteilen, aus deren Ineinanderwirken, als wie

Dies scheint mir die Antwort auf die Frage, ob das Lebendig-Konkrete wissenschaftlich erfaßt werden könne. Bedeutet wissenschaftliches Erfassen soviel wie: Unmittelbar durch Begriffe erfassen, dann kann es nicht sein. Denn unmittelbar kann das Konkrete nur von der Intuition erfaßt werden. Wohl aber können der Intuition durch wissenschaftliche Mittel, eben durch Begriffe, Gegenstand, Richtung und Weg vorgeschrieben werden. Dann tritt an Stelle freischwebender Intuition wissenschaftlich geformte Anschauung. Damit ist der Gegenstand indirekt begrifflich erfaßt und wissenschaftlich eingeordnet.

durch eine Art Zeugung, die lebendig-konkrete Erkenntnis hervor-
gehen soll. Der Adressat des Briefes, die Hörenden der Rede, die
logische Gegenposition in der antithetischen Methode sind abge-
schwächte Unterredende. Die sokratisch-platonische Methode ist
solch zeugendes Denken zweier in der Liebe zur Wahrheit Ver-
bundener. Und die Akademie ein Versuch, diese Struktur des Er-
kennens zur Ordnung einer Denkgemeinschaft zu machen. Welche
Gemeinschaft ferner versuchen muß, das zur Fülle und klarer
Dauer zu bringen, was — ebenfalls, und vor allem wichtig — zu
diesem ganzen Denkgeschehen gehört: Jene eigentümlich schwin-
gende, in einem ganz hohen Sinne „lebendige“ Atmosphäre.

V.

BEDEUTUNG
DES GEGENSATZGEDANKENS

Vorbemerkung

Dieser Teil wird sehr kurz sein. Das ganze Buch ist ja nicht viel mehr als ein Entwurf. Wohl nirgends verrät es die Fülle der Blickpunkte, Zusammenhänge, Erscheinungen, Gestalten, die von diesen Gedanken her dem Geiste sichtbar wurden, daß er oft ratlos stand, und sich nicht anders zu helfen wußte, als all das Herandrängende zur Seite zu schieben, und sich mit Gewalt auf die eine, entscheidende Linie gesammelt zu halten. So habe ich mich aufs äußerste beschieden, soweit, als möglich war, ohne ein bedeutungsarmes Gerippe abstrakter Sätze stehen zu lassen. Spätere Arbeiten werden, so hoffe ich, die Fruchtbarkeit des Grundgedankens deutlicher zu Tage bringen.

Das alles gilt in besonderer Weise für den letzten Teil. Er will nichts sein, als ein bloßer Epilog zum Ganzen und ein Ausblick in weitere Möglichkeiten.

1. Bedeutung des Gegensatzgedankens für die wissenschaftliche Erkenntnis

Die gegenständliche Bedeutung

Aus dem Gesagten ergibt sich zunächst, daß diese Betrachtung einem besonderen Tatbestand gerecht wird. Im Gesamtbereich des Gegebenen findet sich die Tatsache der gegensätzlichen Struktur. Sind die inhaltlichen Eigenschaften der Erscheinungen erfaßt, so ist damit diesem Tatbestand noch nicht genug getan. Wenn festgestellt wurde, was etwa die Erscheinung der Werkgenossenschaft soziologisch oder geschichtlich gesehen bedeutet, weiß ich noch nichts über die eigentümliche Tatsache, daß sie auch noch jene Struktur besitzt, die hier als Gegensätzlichkeit bezeichnet wurde. Gewiß wird sie oft genug in einer Bestimmung des Gegenstandes mitenthalten sein, die eigentlich auf anderes gerichtet war. Allein sie hat auch einen Sinngehalt für sich, und dieser verdient es, besonders betrachtet zu werden.

Dieser Sinngehalt besteht im Letzten darin, daß die Gegensatzstruktur Struktur des Lebendig-Konkreten ist. Es wird sich also darum handeln, die Tatsache des Konkreten herauszuheben; ihre eigentümliche Proble-

matik aufzuzeigen und einen Weg zu weisen, wie sie begrifflich gefaßt werden könne.

Ferner gilt es, die Tatsache der Konkretheit als solche innerhalb der Sonderwissenschaften zur Geltung zu bringen. Das Denken der letzten Jahrzehnte trägt ein Stigma: Die Abstraktheit. Damit meine ich nicht die Abstraktion als Teil des wissenschaftlichen Erkenntnisweges überhaupt. Wissenschaft ist Begriffsarbeit, und der Begriff wesensgemäß abstrakt. Gemeint ist der „Geist der Abstraktheit“. Es scheint, als ob unser Denken vergessen hätte, daß es vor „Dingen“ steht. Als ob es vergessen hätte, daß seine Gegenstände nicht logische Merkmalsgebilde sind, sondern geformte, runde, eben konkrete Wirklichkeiten. Begriff und Abstraktion sind doch nur Mittel, jene eigentlichen Gegenstände denkend zu fassen. Es scheint aber oft, als seien diese Begriffe das eigentliche Objekt der wissenschaftlichen Arbeit. Als müsse sie vom Begriff ausgehen, im Begriff bleiben, mit Begriffen hantieren, und als Endergebnis Begriffsbearbeitungen von Begriffen liefern. Der Gegensatzgedanke, als wesentliche Form, dem Konkreten gerecht zu werden, kann eine ständige Mahnung sein, vom Ding auszugehen; das Auge für die besondere Tatsache des Dinghaft-Konkreten zu öffnen, und von ihm her die Begriffe zu bilden.

Vielleicht trägt er so auch dazu bei, die verhängnisvollste Folge begriffsverdorrten Erkenntnisbetriebes

zu überwinden: Die Ansicht, die „Geist“ gleich Begriff setzt, Geist gleich Abstraktion, während doch Geist stärkste Wirklichkeit ist, konkrete, und die eigentliche Bestimmung des Geistigen eine ganz andere.

Der Gegensatzgedanke kann für die wissenschaftliche Arbeit die weitere Bedeutung haben, der Strukturforschung eine systematische Grundlage zu geben. Darin liegt natürlich eine Gefahr: Typen a priori herzurichten. Sie ist tatsächlich so groß, daß ihr bewußt begegnet werden muß. Die Suche nach den Typen der lebendigen, menschlichen Erscheinungen muß ohne festgelegten Vorplan von der Fülle der Erfahrung ausgehen, wie sie in der Selbstbeobachtung liegt, in menschlicher Begegnung, in Fremdbeobachtung und Experiment, sowie im Gesamtbereich des Geschichtlichen. Geschieht das, unbefangen, offen, und von vielfältigen Ansatzstellen aus, so gibt das Gewähr, daß die unableitbare Ursprünglichkeit, die alles System sprengende Schöpferkraft des Lebendigen zu ihrem Recht komme. Das vorausgesetzt, gewinnt aber, als Gegenpol solcher Induktion, der systematische Gesichtspunkt seine volle Bedeutung, wie er aus der Tatsache des Konkreten selbst gewonnen wird.

Wenn die oben entwickelten enantiologischen Reihen zutreffen — und sei es auch erst nach allen nötigen Berichtigungen im einzelnen — dann liegen in ihnen die Grundzüge eines Systems der Typologie, das

in jedem Einzelgebiet des Menschlich-Lebendigen zum Ausdruck kommt.

Von hier aus würde sich an die allgemeine Enantio-logie die besondere anschließen, will sagen die Frage, wie die Gegensatzstruktur innerhalb der besonderen Bereiche erscheint. Also etwa eine Lehre von der gegensätzlichen Struktur des Seelenlebens, seiner Einzelakte und -vorgänge (des Erkennens, Entscheidens, Tuns, Fühlens; der grundlegenden Selbsterfahrungen in Person, Freiheit usw.); des gesellschaftlichen Lebens; des künstlerischen Schaffens; des wirtschaftlichen und politischen Geschehens; des sittlichen, des religiösen Lebens u. s. f. Aus alledem müssen fruchtbare Erkenntnisse entspringen.

Diese Frage reicht bis in die Struktur der wissenschaftlichen Problemstellung selbst und begründet da eine letzte Lehre vom Problem an sich, soweit es sich um Lebendig-Konkretes handelt.

Endlich der Gesichtspunkt des Grenzfalles und des lebendig möglichen Falles.

In allen Fragen, die Lebendig-Konkretes betreffen, ist das Denken geneigt, die Bildung von Begriff und Definition am Grenzfall des reinen Typus anzusetzen. (Z. B. der Freiheit am Fall der reinen Wahl.) Dieses Verfahren scheint zunächst wissenschaftlich eindeutig und scharf. Es wird aber falsch, sobald Begriffs- und Definitionsbildung beim Grenzfall stehen bleiben, und

das so Gewonnene für das lebendige Konkretum maßgebend erklären. Dann wird die Genauigkeit im Letzten Schein, denn ein solcher Begriff kann weder realisiert noch auch nur gedacht werden. Und zwar ist es nicht nur eine Irrealität, wie sie jedem Begriff anhaftet, der ja stets das Wirkliche vergewaltigt, sondern eine, die dem Anspruch des Begriffs zuwiderläuft, seinen Gegenstand zu erfassen. Ein vom Grenzfall ausgehender Begriff ist wesentlich Grenzbegriff. Er hat die Bedeutung, dem Gesamtbereich des Konkreten die Totalität der spezifischen Bedeutungstypen zu sichern. Wird aber das betreffende Lebendige selbst vom Grenzfall her definiert, dann wird gerade sein Wesentliches zerstört. Die wissenschaftliche Begriffs- und Definitionsbildung darf wohl vom Grenzfall ausgehen, um das Gesuchte in möglichster spezifischer Reinheit zu Gesicht zu bekommen. Dann aber muß sie vom Grenzfall zum lebendig möglichen Fall vorschreiten und ihn der Definition zu Grunde legen. Dadurch wird sie allerdings kompliziert. Sie nimmt eben den Gegensatz mit seiner Arationalität in sich auf. Allein diese Arationalität ist vom Gegenstand gefordert; ist eine wesentliche, und es kann für sie volle Rechenschaft abgelegt werden. Gerade sie ist also wissenschaftlich.

Sobald das Denken vom möglichen Fall ausgeht, wird es viel mühsamer als das vom Grenzfall her. Aber hier scheint der entscheidende Schritt zu liegen, der heute vom Denken gefordert ist: In Fragen des

lebendig Konkreten aus dem Bereich des Grenzfalls mit seiner täuschenden, weil gerade die Kerntatsache zerstörenden Eindeutigkeit in dem mühsamer zu fassenden Bereich des möglichen Falles überzugehen. Erst der „mögliche Begriff“ wird der Wirklichkeit gerecht.

Die Bedeutung für die wissenschaftliche Erkenntnishaltung

Erschließt so die Gegensatzidee den Blick für einen bestimmten Bereich des Wirklichen, so hat sie auch besondere Bedeutung für die wirklichkeit-erfassende, lebendige Erkenntnishaltung selbst.

Erkennen ist kein mechanischer Vorgang, der in Betrieb gesetzt wird und mit mechanischer Sicherheit sein Objekt erfaßt. Erkennen ist kein Rezeptionsapparat, der festhält, was ihm vor die Linse kommt. Sondern eine lebendige Aufnahmebeziehung eines lebendigen Subjekts zu einem konkreten Gegenstande. So entsteht die Frage: Faßt das Erkennen — als Einheit genommen, im Gesamtverlauf seiner verschiedenen Phasen von der ersten Empfindung bis zur letzten Sinnformulierung — seinen Gegenstand, wie er ist? Und zwar hat diese Frage einmal den allgemein-erkenntnis-theoretischen Sinn: Ob das menschliche Subjekt überhaupt imstande sei, einen Gegenstand an sich zu erfassen. Dann aber, und der ist hier gemeint,

einen besonderen: Ob, innerhalb der allgemeinen erkenntnistheoretischen Bedingungen, das konkrete Subjekt seinen besonderen, diesen Gegenstand zu erfassen vermöge? Also keine Frage aus der Kritik der Vernunft überhaupt, sondern aus einer „Kritik der konkreten Vernunft“.

Prüfen wir die übliche erkenntnistheoretische Fragestellung, so sehen wir bald, daß hier nur von einem allgemeinen Subjekt die Rede ist. Von einem Subjekt in abstracto. Diese Frage ist notwendig; aber sie erschöpft den Problembestand nicht. Das Subjekt in abstracto gibt es doch als solches überhaupt nicht. Es gibt nur konkrete Subjekte. Und zwar ist diese Konkretheit kein Abfall von der allein wesenhaften Normativität des Abstrakt-Formulierbaren; sondern das Subjekt, auf das es allein ankommt, ist gerade das konkrete. Die Frage nach den allgemeinen Erkenntnisverhältnissen, methodisch gruppiert um ein abstraktes Subjekt, bildet ja nur eine Teilfrage in der eigentlichen, umfassenderen. Die aber richtet sich auf die Erkenntnisverhältnisse des konkreten Subjektes. Wie verhält es sich mit diesem?

Wie steht das konkrete Subjekt seinem Gegenstand gegenüber? Es steht einem besonderen Objekt gegenüber. Und in einer besonderen Haltung. Es befindet sich in einer „Umwelt“.

Das Wort „Welt“ hat vielfache Bedeutung. Es kann zunächst „Welt an sich“ meinen; will sagen, die Welt

der wirklichen Dinge, so wie sie sich einem erkennen-
den Wesen darstellen würden, das ihnen voll gewach-
sen wäre. Eine solche Welt ist uns nicht gegeben.
Durch unsere leiblich-geistige Organisation sind wir
auf einen gewissen Ausschnitt aus jener Gesamtwirk-
lichkeit eingestellt. Unsere Erkenntnisorgane reagie-
ren nur auf gewisse „Weltbereiche“, die ihnen nach
Größe und Eigenschaften entsprechen. Von einer ge-
wissen Grenze ab, der Größe wie der Kleinheit, sind
uns Gegenstände nicht mehr faßbar. (Wellenlänge des
Lichtes, des Tones usw.) Ebenso verhält es sich mit
den Stärkegraden von Reizen. Auch gibt es offenbar
Qualitäten, die uns unzugänglich sind. Entsprechend
Grenzen unserer Wertungsfähigkeit usw.

Wir kommen so zum Begriff unserer „objektiven
Menschenwelt“. Das wäre jene Reduktion der „Welt
an sich“, wie sie der Gesamttragweite menschlicher
Aufnahme- und Angriffsmöglichkeit entspricht.

Der einzelne Mensch nun ist nicht einmal auf diese
objektive Menschenwelt bezogen. Kraft seiner beson-
deren Veranlagung antwortet er, und richtet er sich
wollend wie handelnd von vornherein nur auf be-
stimmte Teile und Seiten aus dieser Menschen-Gesamt-
welt. Er schneidet aus ihr seine „besondere Welt“ her-
aus und lebt darin. Einmal so, daß er nur gewisse
Teile von ihr kennt, berührt, bewohnt, gebraucht.
Dann aber und grundsätzlicher, indem bestimmte Sei-
ten der Gesamt-Wirklichkeit ihm wahlverwandt sind.

Die sieht er allein, oder doch besonders scharf, erlebt sie tief, erfaßt sie leicht und sicher, schafft an und aus ihnen. Das ist seine „individuelle Umwelt“.⁴⁵

Darin liegt eine ursprüngliche Kraft; es bedeutet, daß hierdurch das besondere, bestimmte Einzelwesen mit den Wurzeln seiner bestimmten Veranlagung in die Wirklichkeit eingesenkt ist. Der Einzelne steht so in einem Mutterboden. Die Sicherheit des individuellen Seins; die Teleologie der besonderen Veranlagung; die individuelle Schöpferkraft und ihr Beitrag zum Gesamten ruhen darin. Diese Kraft ist aber auch Schwäche. Durch solche Besonderung steht der Einzelne in einseitigem Verhältnis zur Umwelt. Er sieht bestimmte Momente ganz stark, andere schwächer, wieder andere ursprünglichlicherweise überhaupt nicht. Entsprechend verhält es sich mit der Fähigkeit des Erlebens und Handelns. Und die Erfahrung zeigt, daß er im Lauf der individuellen Entwicklung dazu neigt, immer einseitiger zu werden — schon aus einem Prinzip der Kraftersparnis, da die stärker ausgebildeten Anlagen leichter zu brauchen sind.

Für unsere Frage bedeutet das folgendes: Nichts ist fiktiver, als die Annahme, unser Sehen und Denken sei vorurteilslos, oder die Forderung, es solle so sein. Vorurteilslos könnte nur sein der „Mensch über-

⁴⁵ Dazu die Schrift von Jakob von Uexhüll „Umwelt und Innenwelt der Tiere“, Berlin 1921. Sie erörtert das Problem in seiner rein biologischen Form.

haupt“, und auch er wieder nur in bezug auf die oben bezeichnete objektive Menschenwelt. Die aber ist selbst ein „Vorurteil“ mit Bezug auf die „Welt überhaupt“. Dieser steht nur Gott vorurteilslos gegenüber. Im Menschlichen aber gibt es nicht einmal den „Menschen überhaupt“. Es gibt nur den konkreten Menschen, und der steht wesentlich im Vorurteil; wesentlich bezogen auf eine ihm wahlverwandte Individualwelt, Umwelt. So sehr, daß er gewisse Seiten der „Menschenwelt“ — auf die doch jene Bemühung gerichtet ist, die Wissenschaft heißt! — überhaupt nicht sieht; andere schwach, andere stark, was aber bedeutet: im Gesamtverhältnis zu stark. Diese Voreingestelltheit wirkt in alles hinein. So sehr, daß Uebung aus feinen Tönungen eines Gedankens, oder Urteils, oder einer Vorliebe den bestimmenden Charaktertypus erkennen lehrt. So sehr, daß die Frage auftaucht, ob diese Abhängigkeit überhaupt überwindbar sei? Ob die Weltansicht — und diese „Weltansicht“ geht bis in's Mark scheinbar exakt-wissenschaftlicher Urteile! — nicht im Letzten eine Funktion des Typus bedeute? Mit all seinen geschichtlichen, volksmäßigen, gesellschaftlichen, individuellen Bestandteilen?

Soviel liegt jedenfalls klar, daß diese Abhängigkeit sehr weit geht, unendlich zäh ist; und um so stärker und unentrinnbarer wirkt, je naiver der Anspruch der Vorurteilslosigkeit erhoben wird; je mehr die „Kritik“ bloß an Voraussetzungen und Verlauf des Denkens

überhaupt, und dann an den besonderen Forschungsmethoden geübt wird, die ganze Sphäre der „besonderen Voraussetzungen“ und des konkreten Forschungsablaufs aber übersehen bleiben. Denn diese liegen auf einer ganz anderen Ebene als jene, und werden sie nicht gereinigt, so üben sie ihren fälschenden Einfluß trotz kritischster Besonnenheit im Allgemeinen aus. Nicht ob Vorurteile seien, ist die Frage, sondern welche. Nicht ob der Forschende von Vorurteilen loskomme, sondern ob er sie „richtig“ habe, will sagen, ob das Moment des Vorurteil-Habens bewußt, kritisch bewältigt und eingeordnet sei.

Individuelle Denkerziehung hat die Aufgabe, über solche Beschränktheit hinauszuwachsen; die individuelle Umwelt mit der Menschen-Gesamtwelt in Fühlung zu bringen, doch ohne darüber die elementare Verwurzelung im Besonderen zu verlieren. Organische Universalität also. Die bedeutet nicht, es solle möglichst viel erkannt werden; keine Vielseitigkeit im Sinne vieler Inhalte. Was der Einzelne sieht — ebenso was er tut, erlebt u. s. f. — muß von der besonderen Linie seines Wollens, seiner Aufgabe und Arbeit bestimmt werden; also durch die objektiven Gegebenheiten seines Daseins: Beruf, Schicksal, geschichtlichen und sozialen Standort. Aber wie er das sieht, was er sieht, darauf kommt es an. Wie er das will, was er will. Wie er tut, was er tut.

Wir sprechen hier besonders vom Erkennen. An

sich gilt das Gesagte für das ganze Leben. Individuelle Bildung des Verhältnisses zur „Welt“ bedeutet, daß der Einzelne seine „Vorurteilshaltung“ bewältige. Dazu muß er sie aber vor allem sehen, sie und ihren bestimmenden Einfluß. Er muß sich seiner Besonderung im Gesamten der Menschenwelt bewußt werden. Muß sich einordnen, und aus der richtigen Eingearbeitetheit denken. Dann mag er allmählich dahin gelangen, daß er die Dinge rund und im Zusammenhang mit den übrigen sieht, erlebt, erfaßt.

Jemand kann im Sinne der Menge der Inhalte umfassendstes Wissen besitzen, und doch das, was er weiß, in ganz einseitiger Weise wissen, durch seine besondere „Umwelt“ bestimmt. Die Ueberwindung der individuellen Umwelt, von der hier die Rede ist, meint, daß einer die Dinge, die er sieht, rund sehe, als lebendige Ganzheit, wenn auch sein Blick gemäß innerer Verwandtschaft sich vor allem auf besondere Seiten daran richtet, und das Gesehene von da aus in's Dunklere verläuft. Daß aber die betreffenden Seiten im Zusammenhang mit den übrigen gesehen seien, und von dort her den Charakter der Ganzheit erhalten, darauf kommt es an. Ebenso bedeutet diese Ueberwindung, daß einer die gesehenen Dinge im Zusammenhang mit den übrigen Dingen sehe. Die ihm besonders verwandten werden heller, stärker hervortreten, aber mit den übrigen verbunden bleiben. Wohingegen das Wesen der Einseitigkeit nicht darin besteht, daß nur Weniges

gesehen, sondern daß die wahlverwandte Seite des Dinges als dessen Ganzes genommen wird, und so das Ding etwas Flächenhaftes, Dünnes und dazu Schiefes erhält. Daß die nächstehenden Dinge für die Menschen-Gesamtwelt erklärt werden, und diese verarmt.

Gerade hier liegt die kritische Bedeutung der Gegensatzidee. Sie ist, als theoretisches Prinzip, ein Heuristikum und ein Regulator, um die Fehlerquellen der individuellen Einstellung zu überwinden; doch überschritte es den Rahmen der Untersuchung, dieser methodologischen Frage weiter nachzugehen. Ferner ist sie, als Prinzip lebendiger Bildung, als Norm lebendiger Erkenntnishaltung ein Mittel für den Einzelnen, das ihm zugewiesene Maß organischer Universalität, will sagen, individueller Bezogenheit auf die Menschen-Gesamtwelt zu erreichen. Wer aus ihr heraus blickt und handelt, dem wird seine Stellung zur Welt tief umgeformt. Er wächst aus der naiven Einbezogenheit in seine Umwelt heraus. Die ihm wahlverwandte Seite des Gegenstandes wölbt sich in die Rundheit des ganzen Dinges, auch wenn die andere Seite mehr im Dämmer bleibt. Die ihm wahlverwandten Dinge treten in Beziehung mit den übrigen, auch wenn diese ihm ferner bleiben. Die individuelle Umwelt wird in ihrer Bedingtheit und Beschränkung erkannt und in das wesensgemäße Verhältnis zur Menschenwelt eingeordnet.

Keine Charakterlosigkeit ist also gemeint, die so kann, und auch anders, und alles Mögliche sonst. Die

charakter-schaffende Verwurzelung in besonderer Art und zugewiesener Umwelt bleibt, aber sie wird in das Ganze eingeordnet.

Es könnte anmaßend scheinen, so große Wirkungen zu erwarten. Aber durch lange Zeit hin habe ich erfahren, wie die Gegensatzidee wirklich „Weltbeziehung“ schafft — so falsch die Ergebnisse im einzelnen geraten mögen.

Freilich, die gegensatzbestimmte Schau kann selbst zur Gefahr werden. Jeder Wert wird mit einem andern bezahlt; wir können nicht alle zugleich besitzen. Der Universalismus der gegensätzlich bestimmten Haltung kann zu einer Einebnung des Sehens führen. Dazu, daß vor einem gewissen Schematismus der Beziehungen Einzelgestalt und Einzelvorgang verblassen; daß Wachstum und Tat vom Ganzen her gelähmt werden; daß die Schärfe des gestellten Problems oder der besonderen Entscheidung durch ein vorzeitiges Sowohl-Als-Auch abgestumpft, oder gar die Frage im Keim erstickt werde. Die Gefahr des Relativismus liegt tatsächlich in dem Gedanken. Darum bleibt aber doch ein Wert, auch wenn, wie es immer geschieht, seine Verwirklichung anderes gefährdet.

Solchen Gedanken wurde wohl schon entgegen gehalten, der Einzelne solle mit Zuversicht aus der schärfsten Besonderung seines Wesens denken wie schaffen. Einbau und Ausgleich habe durch den Kampf in Gesamtheit und Geschichte zu geschehen. Jene Gedanken

hingegen lähmten die Ursprünglichkeit und Eigenart. Darin liegt eine Wahrheit; ja eine Gegenwehr des Lebens gegen überstark werdende bewußte Einformung. Und doch: Ob nicht die Zeit des Faustrechts in Denken und Schaffen, die Zeit des Glaubens an das „Spiel der Kräfte“ und seine anonyme Vernunft langsam zu Ende geht? Ich will sie gewiß nicht abkürzen. Aber mir scheint, auch hier treten wir in die Zeit der bewußten Ueberschau unseres Lebensbestandes ein, in der uns der Kampf aller gegen alle, und das unbesorgte Gehenlassen mit seinem Vertrauen auf die Reserven des Lebens nicht mehr erlaubt, ja allmählich nicht einmal mehr möglich sind. Unentrinnbar scheint uns die Aufgabe der „Politik“ auch hier gestellt zu werden, d. h. eines besonnenen Wirkens aus zuchtvoller Beziehung von Einzelem und Gesamtem. Die Weite und die Freiheit, ohne die wir nicht leben können, werden wir anderswo suchen müssen, als in der Bewegungsmöglichkeit, wie sie noch offenstehende Bereiche gewähren. Zuversichtlich Gedanken und Tat hinzustellen, wie sie von den eigenen Voraussetzungen her wachsen, ist gewiß das Rechte; und der Einzelne hat nicht die Funktion der Gesamtheit und der Geschichte zu übernehmen. Allein daß jenes Hinstellen aus einer besonnenen, Grenzen und Zusammenhang spürenden Haltung geschehe, darum geht es.

Es scheint nicht zufällig, daß gerade jetzt eine neue Universalitätshaltung erwacht. Die Erde, die Menschheit, die Geschichte als Ganzes beginnen in unser Gesichtsfeld zu treten. Aeüßerlich als Tatsachen; innerlich als Haltung. Auch die Vorstellung der Welt gewinnt eine neue Tiefe und Dringlichkeit. Ein neues kosmisches Bewußtsein scheint im Werden, freilich anderer Art, als das alte, auf der Vorstellung räumlicher Umgreifbarkeit ruhende. Die Universalitätshaltung ist das Organ, mit welchem der wachsende Mensch dieser Tatsache gerecht wird.

Die von der Gegensatzidee beherrschte Haltung trägt etwas eigentümlich Welthaftes in sich. Eine eigentümliche Offenheit; eine Neigung, das Einzelne als Ganzes, Rundes zu sehen; eine eigentümliche Fähigkeit, das Einzel-Runde als Glied eines Gesamten zu nehmen. Dieses „Gesamte“ meint keine umfaßbare Gestalt, sondern lebendige Mehr-Dimensionalität, darin Kräfte und Strukturen, aus verschiedenen „Richtungen“ her einander gegenübergestellt, zu einem Mittelpunkt hin.

Diese Tatsache, bzw. die darin liegende Forderung versteht sich durchaus nicht von selbst; kann vielmehr unwillkürlichem Empfinden recht lästig werden. Betrachten wir die verschiedenen individuellen Umwelten, wie sie in den psychologischen Anlagen begründet sind, sich in Denkweise und Lebensführung äußern, so finden wir überall die klare Gegen-Stellung

der strukturellen und dynamischen Momente verwischt, immer wieder die innere Spannung abgestumpft. Nach Maßgabe jener individuellen Wahlverwandtschaft wird das Fremdere auf Vertrauterer zurückgeführt, gleichsam alles auf eine Fläche gebracht. Vieles wirkt dahin: Der besondere Typus sucht sich durchzusetzen, sich als maßgebend, ja als das Ganze erschöpfende Form der Wirklichkeit hinzustellen. Alles Lebendige sucht Kräfte zu ersparen, wählt daher für sein Tun die leichteren Bahnen, wie sie durch besondere Veranlagung gewiesen sind, und meidet die weniger ausgebildeten, darum schwieriger zu befahrenden. Auch hat alle Einseitigkeit einen besonderen Reiz; den des Eigenartigen, Gefährlichen. Und noch mehr derart, was in eine „Oekonomie des Lebens“ gehörte. Alles das sind natürliche Triebe und Notwendigkeiten, die das Leben einseitig zu machen streben. Wirkliche Gegensatzhaltung scheint im Stande, sie zu überwinden.

Damit hängt etwas anderes zusammen. Es ist im Laufe dieser Ueberlegungen immer wieder zur Geltung gekommen, wenn es auch nicht besonders erörtert wurde. Alles Lebendige enthält einen über-rationalen Kern. Wirkende Gestalt, baugetragener Akt, in's Gesamte bezogenes Eigensein, gegliederte Ganzheit, geformte Fülle, quellende Gestalt; geregeltes Hervorbringen, schaffenfähiges Ordnen, Ursprünglichkeit,

die von Regel umfassen ist, Gesetz, das für freien Aufsprung Raum läßt, Selbst-Inne-Sein ohne Versinken, Ueberschau, die im Innern verwurzelt bleibt; Aehnlichkeit des Mannigfaltigen, Vielartigkeit in Verwandtschaft, gegliederter Zusammenhang, einheitsbezogene Besonderungen — all diese gegensätzlich gebauten Aussagen sind Abwandlungen des Einen: der Lebendigkeit. Sie alle aber bringen dem sauberen, unverschliffenen Denken zu Bewußtsein, daß es jenes Lebendige nicht begrifflich erfassen kann. Es ist über-rational.

Ueber-rational bedeutet mehr, als außer-rational. Letzteres ist, was nicht durch formal-begriffliches Denken, sondern nur durch Intuition gefaßt werden kann: Die ganze Reihe der „Fülle“. Oben wurde ja gezeigt, wenn von „Begriffsreihen“ die Rede sei, so bedeute „Begriff“ vor der Form-Reihe etwas anderes als vor der anderen. Waren die Begriffe der ersten Reihe inhaltliche Transpositionen des Gemeinten in sein logisches Aequivalent, so die der zweiten wohl rational-eindeutige, aber doch nur indirekt fassende, äußerlich hinweisende und umreißende Bezeichnungen. Direkt, inhaltlich erfaßt wird diese Reihe durch die Intuition. Das sie direkt, inhaltlich umsetzende Denk-Aequivalent ist nicht der rationale Begriff, sondern eben Intuition, als Akt-Ergebnis genommen. Dieses ist außer-rational. Ueber-rational hingegen ist jenes Ganze des Lebendig-Konkreten, das sowohl ratio-

nal, als auch außer-rational ist; das in beiden Sphären steht, aber doch mehr ist, anderes, als deren Synthese.

Hier liegt das natürliche Mysterium des Lebendigen. Nicht im Außer-Rationalen; das ist vollkommen „klar“, durch eindeutigen Intuitionsakt zu fassen. Es ist falsch, das Wesen des „Geheimnisses“ nur aus dem Gegensatz zur begrifflich-rationalen Denkbearbeitung zu bestimmen. Aber im Ueber-Rationalen. Erst hier liegen die nicht aufzulösenden Antithesen des Konkreten: Das „Sein in Spannung“; trotzdem in keine einfacheren Elemente zu zerlegen, sondern ein Erstes, Ursprüngliches. Wesenhafte Kompliziertheit an jeder Stelle, dabei vollkommen einfach. Das ganz Selbstverständliche, und doch rätselhaft schlechthin, so daß jeder Versuch einer „Definition“ notwendig als oberflächlich erscheinen muß.

Diesem Kern des Lebendigen ist nur ein Erkenntnisakt gewachsen, der gleiche Struktur hat; der, selbst über-rational, das rationale und das außer-rationale Element in einem mehr-seienden Totalakt umfaßt: Die Anschauung. Sie aber, wie die ganze, tragende Haltung, ist gespannt, mühsam; als ständige Denkgewohnheit nur durch stete Zucht und Selbstüberwindung möglich.

Individuelles Denken aber ist einseitig, auf jene Reihe hingerichtet, die in der eigenen Anlage vorwiegt.

Es scheut jene Mühe; überläßt sich seiner gewohnten Bahn. Es lockert die Spannung; gibt nach, und ruht im Anlagegemäßen.

Dem „Mysterium“ genannten Kern des Lebendigen entspricht nicht etwa irgendwelche nebelhafte Ahnung, oder ein Geheimerlebnis, sondern die gespannte Anschauung, bei der die Ehrfurcht vor dem Mysterium sich umsetzt in Zucht und Selbstüberwindung.

Alle Einseitigkeit zerstört die Spannung. Alle Einseitigkeit ist unerlaubte Vereinfachung, Verdeutlichung, Aufklärung des Seienden. Immer droht jene individuelle Umwelt, diese Spannung zu zerstören. Entweder sie zu rationalisieren, oder sie dem strömenden Erleben auszuliefern. Es gehört zur gegensatzbestimmten Haltung, sich vor der Geheimnis-umschließenden „Vielseitigkeit“, vor der Gespanntheit des Seins nicht zu fürchten, sie nicht als Anstoß, sondern als das Normale zu nehmen. Als jene Tatsache, die dem Wirklichen erst seine ganze Fülle und Tiefe gibt.

Die Gegensatzhaltung verbindet Bejahung des Ueber-Rationalen und Willen zur Rationalität, zur deutlichen Form in Gedanke, Wille und Tat. Wir erinnern uns, was zu Beginn dieser Ueberlegungen über den Unterschied von „Rationalismus“ und „Intellektualismus“ gesagt wurde. Der erste leugnet oder zerstört das begrifflich Unauflösbare. So ruft er sein Widerspiel, den einseitigen, jeder Prüfung sich entziehenden Intuitionismus und Mystizismus hervor. Der zweite bejaht

das Außer-Rationale, sieht es aber in seiner Verbindung mit dem Logischen.

Der Universalismus, um den es sich handelt, ist also eigener Art. Keine enzyklopädische Einregistrierung aller Gegenstände; ebensowenig eine Betriebsamkeit, die zu allem Föhlung sucht. Sondern ganzheitsbezogene Haltung; eine Weise, wie das gesehen wird, und das getan, was auf Grund der sachlichen Notwendigkeiten und individuellen Aufgaben gesehen und getan werden muß. Keine extensive Universalität — die ist Sache besonderer Begabung; sonst aber etwas sehr Bedenkliches — sondern intensive, ich möchte sagen, qualitative Universalität. Eine Weise, das zu sein, was man ist, und das zu tun, was man tut. Eine optische Richtigkeit, wie das gesehen wird, was vor den Blick kommt; eine Perspektive, wie sich die Dinge dem Auge einordnen.

2. Weltanschauliche Bedeutung des Gegensatz- Gedankens

Der weltanschauende Blick und die Gegensatzidee

Das Problem des Konkreten steht zur Grundfrage der Weltanschauung in naher Beziehung.

Was Weltanschauung im Wesen sei, kann nicht näher entwickelt werden.⁴⁶ Hier nur das Nötigste. Der Weltanschauung liegt eine besondere Erkenntnishaltung zu Grunde, verschieden von der einzelwissenschaftlichen, von der philosophischen und der theologischen. Das Unterscheidende liegt darin, daß diese Erkenntnishaltung, dieser „Blick“ den Gegenstand in seiner „Welthaftigkeit“ erfaßt. Seine Gegenstände sind an sich die nämlichen, wie die der einzelwissenschaftlichen, der philosophischen und theologischen Forschung. Aber er sieht sie in besonderer Weise: Als „Welt“; will sagen, als runde Ganzheit. Das aber nicht als Endergebnis von Einzelerkenntnissen. Dieses Welthafte erfaßt er vielmehr von vornherein in allem, im Ganzen wie Einzelnen. Auch sieht er das Ding, die Welt, nicht als „Fall“, sondern als Einmaliges: Als diese Welt, diese Menschheit, diese Person. Nicht als Ausgangspunkt für allgemeine Urteile; son-

⁴⁶Einige Gedanken dazu in der Zeitschrift „Die Schildgenossen“ IV, 2 (Dezember 1923), S. 66—29: Vom Wesen katholischer Weltanschauung. Ich hoffe darüber bald Ausführlicheres vorlegen zu können.

dern gerade ihre Einmaligkeit ist's, worauf es ihm ankommt. Und endlich sieht er sie nicht nur als Seiendes, beschreibend, verstehend, sondern wertet sie. Sie ist ihm Aufforderung zur Stellungnahme und zum Handeln.

Möglich wird solche Schau und Wertung der Welt wie des Welthaften in jedem Ding nur dadurch, daß ein entsprechender Standpunkt ihr Abstand gibt. Keinen räumlichen, oder zeitlichen, sondern einen qualitativen: Daß der Erkennende sich auf etwas stellen könne, das außerhalb der Welt gelegen ist, aber doch ihr zugewandt. Diesen Standpunkt schafft die Tatsache der Offenbarung. Sich offenbarend tritt der überweltliche Gott in die Welt. Er ist anders als sie, übernatürlich; dadurch hebt sie sich ab, bietet ihren eigensten Anblick. Er ist doch wieder ihr Urbild, sie ihm verwandt; dadurch wird sie in seinem Lichte voll sichtbar. Weltanschauung ist, endgültig gesehen, der Blick Gottes auf die Welt: Der Blick Christi. Glaubend treten wir zu Christus, stellen uns auf seinen Standpunkt, und nehmen an seinem Blick teil, wenn wir gläubig von ihm her auf die Welt schauen. Von hier aus wird der weltanschauende Blick, wird Weltanschauung möglich. Weltanschauungslehre aber als Wissenschaft ist der Versuch, auf methodischem Wege diesen Blick, und was er sieht, rational zu erfassen.⁴⁷

⁴⁷ Ich lasse hier außer Acht, inwiefern dieser Blick bereits im Natürlichen vorbereitet ist; besonders in den verschiedenen Religionen, die ja alle als „Erzieherinnen zu Christus“ ihren letzten Sinn finden.

So viel in ganz allgemeinen Zügen über den Begriff der Weltanschauung.

Schon hieraus wird deutlich, was der Gegensatzgedanke für die Weltanschauung als Erkenntnishaltung wie als Wissenschaft bedeuten muß. Er richtet sich ja wesensgemäß auf das Konkrete. So könnte man versucht sein, im Gegensatzgedanken einfach die Theorie des Weltanschauungsaktes zu sehen.

Doch wäre das nicht richtig. Der weltanschauende Blick deckt sich nicht mit jenem, der das Konkrete sieht. Dieser ist vielmehr in jenem enthalten, erschöpft ihn aber nicht. Damit die Anschauung des Konkreten zur Schau des Welthaften werde, muß noch jener eigentümliche Abstand hinzukommen, den erst der außerweltliche Standpunkt, der Glaube, gibt. Dann allerdings gewinnt die Gegensatzhaltung für den Vollzug dieser Sicht äußerste Bedeutung.

O f f e n e H a l t u n g

Gleichweit trägt der Gedanke für die Umfassungskraft des weltschauenden Blicks. Was oben über die Ausweitung der individuellen Umwelt gesagt wurde, wird hier besonders richtig. Wenn irgendwo in unbekümmerter Harmlosigkeit der individuelle Weltausschnitt mit „der Welt“ gleichgesetzt wird, dann im Bereich der Weltanschauung. Gilt diese doch im allgemeinen Bewußtsein als jenes Ganze von Ansichten

und Aussagen, in dem der Wahrheitsanspruch zu tiefst herabgesetzt, die Subjektivität geradezu als zuständig anerkannt ist. Daraus der geringschätzigste Unterton, der mitklingt, sobald festgestellt wird, diese oder jene Aussage „sei Weltanschauung“. Wenn irgendwo, dann ist hier Kritik der individuellen Erkenntnis nötig; Kritik der individuellen Weltanschauungsfähigkeit; der Tragweite und Verfälschungsgefahr individueller Erkenntnishaltung überhaupt, wie der verschiedenen typischen Standpunkte im besonderen.

Der Gegensatzgedanke vermag lebendige Offenheit zu schaffen. Ihn lebendig in die Haltung aufzunehmen, macht wissend um die Fülle im eigenen Sein, daß es alle Möglichkeiten des Lebens in sich trägt, alle gegensätzlichen Weisen, wie Leben wirkt. Die Augen werden offen; eine große Erschließung geschieht. Zugleich kommt aber auch Einsicht in die eigenen Grenzen. Die Anmaßung wird überwunden; die naive Selbstsicherheit, mit der enge Individualwelt sich als „die Welt“ setzte.

Der Einzelne sieht die Gesamtmöglichkeiten des Menschlichen, und daß er daran Anteil hat. Sieht aber auch, daß er ein Besonderer ist. Er bejaht jenes: So hält er sich der Fülle offen. Er bejaht dieses: So wahrt er sich den eigenen Weg. Er überwindet Zaghaftheit und Hairesis zugleich. Er sieht sich als eigenes Wesen mit besonderer Art und besonderem Sinn. Und doch angewiesen auf die anderen, sich vollendend erst in der Gemeinschaft.

Mitte und Maß

Zwei Dinge sind mir beim Nachdenken über die Gegensatzfrage besonders teuer geworden: Mitte und Maß.

Mitte: Dieser Begriff ist wohl im Lauf der Ueberlegungen bereits nahe gekommen. Vielleicht über den bloßen Begriff hinaus noch das Gefühl für die Tatsache, daß es eine Mitte gibt. Nicht hier oder dort: Der Erde, oder des Raumes, oder des anatomisch-leiblichen Baues. Das Wort bedeutet auch nicht soviel wie Innerlichkeit. Sondern „Mitte“ als Herzpunkt des Lebens; als Beziehungspunkt lebendiger Gestalt; als Ausgang und Rückkehr schwingender Bewegung. Jedes Lebendige hat seine Mitte. Und es gibt wohl auch eine für die Gesamtheit der Lebendigen; kann sie wenigstens geben, wenn diese in der richtigen Haltung stehen und ihre Mitten bezogen sind auf ein Letzt-Gemeinsames.

Jenes Leben ist recht, das eigene Mitte hat und darin steht. Von ihr her und zu ihr hin lebt. Vielleicht haben wir neu zu lernen, was das heißt, eine Mitte zu haben und in ihr zu stehen; nicht an ein Draußen preisgegeben, nicht bloß ein Fetzen zu sein, sondern geordnete Ganzheit, mittenbezogene Eigenwelt, aus deren Innerem wir wirkend hinausstreben, und erfüllt dahin heimkehren; von wo aus wir Ding und Mensch entgentreten, als Eigene, eigenen Wortes, eigener Forderung, eigener Tat und der Treue fähig.

Mitte ist jene Region — aber das Wort genügt nicht; es handelt sich ja nicht um einen Teil, um eine Gegend — jener Beziehungspunkt, von wo aus überhaupt erst Leben möglich wird. Nichts Starres; nichts, was hier oder dort aufgezeigt werden könnte. Etwas Schwebendes ist sie. Entschwindet, wenn einer sie definieren will, und steht sofort klar im Gemüt, wenn es sich auf-tut, in der rechten Weise ist und lebt.

Sind wir in unserer Mitte? Wissen wir um sie? Stehen wir nicht immer, und heute besonders, in Gefahr, von unserer Mitte abgedrängt zu werden?

Ich glaube, wem die Gegensatzidee in der rechten Weise zur Haltung wird, dem kommt daraus ein edler Gewinn: Das Bewußtsein von einer Mitte seines Lebens; und der Wille, sie in's Gemüt zu heben; von ihr her zu leben, und zu ihr hin.

Die Mitte ist des Lebens Geheimnis. Sie wird zerstört, sobald der Mensch sich an die Besonderung verliert. Nicht schon, wenn er in's Besondere geht, seine eigene Art auswirkt; das soll er. Aber wenn er sich an diese Art verliert. Dann geht die Mitte verloren. Sobald der Mensch die Besonderung, die er doch ist, für Gesamtheit erklärt. Dann erstarrt die freie Mitte, um die das Leben schwingt.

Die Mitte ist das Geheimnis des Lebens. Wo die Gegensätze zusammen sind; von wo sie ausgehen; wohin sie zurückkehren.

Und Maß. Eine doppelte Bedeutung hat das Wort. Einmal bedeutet es Grenze. Die Gegensatzlehre schärft das Gefühl für sie.

Grenze liegt bereits in der Endlichkeit unseres Wesens überhaupt. Liegt aber dann und besonders in dem, was über das Maß im Verhältnis der Gegensätze zueinander gesagt wurde; über die Abhängigkeit einer Gegensatzseite von der andern. Gegensätzlichkeit ist Begrenztheit. Die Lehre von den Todesbereichen zeigt, wie dem Leben innere Schranken gezogen sind, die es nicht überschreiten darf. So wird Gegensatzhaltung zur Maßhaltung, darin das Leben um Grenze weiß und sie wahrt; zur Ehrfurcht und Besonnenheit.

Und doch können wir diese Grenzen überwinden. Nicht dadurch, daß wir sie verneinen; das wäre Unwahrheit. Auch nicht durch den Versuch, über sie hinauszuschreiten; von Ethos der Gegensatzlehre aus gesehen Frevel und Ueberhebung. Die einzig mögliche Ueberwindung geht nach innen. Sie geschieht, wenn wir das Maß bejahen, aber es umschaffen in die andere Bedeutung des Wortes: Maß ist Einklang, rechtes Verhältnis. Bejahte Grenze wird zum inneren Verhältnis der Kräfte. Wenn wir die Grenze bejahen, verzichten wir auf Unendlichkeit. Wir gewinnen dadurch, was im Bereich des Endlichen deren Aequivalent ist, wenn man so sagen darf: Die Sättigung des Endlichen mit der ihm zugewiesenen Bedeutungsfülle, Vollendung. Die Grenzen leugnen dürfen

wir nicht. Sie überschreiten können wir nicht. Aber überwinden sollen wir sie dadurch, daß wir sie frei bejahen, und vollenden, und so zum Gesetz der Vollkommenheit machen.⁴⁸

Von der Gegensatzlehre her geformte Haltung gewinnt ein tiefes Wissen um die Bedingungen, unter denen das Leben lebendig bleiben kann.

Sie weiß um die Tatsache der Spannung, und wie immer Eines das Andere trägt. Um die sprechbaren Rationalitäten, die das unsprechbare Geheimnis umschließen. Um das stete Gleiten und sein inneres Gesetz. Daraus kommt eine große Ehrfurcht; ein tiefes Vertrauen in die inneren guten Kräfte und Ordnungen des Lebens; eine Kraft des Umfassens, des Sorgens und ärztlicher Hut.

Sie weiß um die von endlichem Leben untrennbare Grenze: Um den Tod. Vom Leben weiß nur, wer vom Tode weiß — wenigstens gilt das von jenem besonde-

⁴⁸ Der Gedanke hat noch eine andere Seite. „Grenze“ bedeutet einmal etwas Negatives: Aufhören, Zu-Ende-Sein. Und Wahrheit wie Ehrfurcht fordern, daß wir nicht über das hinausgehen, was zugemessen ist, sonst wäre es Schein oder Ueberhebung. „Grenze“ ist aber auch etwas Positives: Nämlich Umriß, Bestimmtheit, Eigenart, Entscheidung, deutliches So und nicht anders. Endliches Sein wird durch die Grenze beschränkt, aber auch bestimmt; so ist Grenze sowohl Schranke wie Form. Form durch Schranke. Wenn wir also in Redlichkeit die uns gesetzte Schranke bejahen, ziehen wir eben dadurch die Umrißlinie unseres Charakters; formen die Gewichtsverhältnisse unseres Seins.

Auch das ist „endliche Unendlichkeit“: Vollendung.

ren Wissen, das Verantwortung tragen kann—; wer das Leben sieht und spürt, wesenhaft umdroht vom Tode. Denn das ist es, umfaßt durch ihn „von beiden Seiten“, von den Todesbereichen her, vom Uebermaß, von der spannungsbrechenden Selbstbehauptung. Und bedroht durch ihn von innen her; von dort, wo das Leben sich ausgleichen und in sich selbst ruhen möchte, vom lähmenden Gleichgewicht.

Hier gewinnt Maß und Mitte eine neue Bedeutung: Es ist die Haltung steten Gehens; Hindurchgehens. Leben kann lebendig nur bleiben, wenn es maßvoll und bewegt bleibt; ein steter, auf bleibendes Gleichgewicht, auf dauernde Gegenwart verzichtender Vorübergang.

Heil sein, innerlich unversehrt, bedeutet Spannung, Zucht und die Fähigkeit, immerfort zu schreiten, immerfort „hindurch zu gehen“.

Noch etwas, und damit berühre ich wohl das Tiefste, was im Begriff der Mitte und des Maßes liegt: Unser Menschendasein steht in einem schwebenden Bereich.

Mit unserm ganzen Sein und Leben sind wir gleichsam frei-schwebend. Ueber uns geht es in's unmöglich Große, wo wir verschlungen werden. Unter uns in's ungreifbar Kleine, wo wir keinen Fuß mehr fassen. Nach allen Seiten hin in das Unmaß, wo die Einheit zerreißt. Nach innen aber lockt ruhendes Gleichgewicht, darin die Spannung einschläft. Menschliches

Dasein hat sein Geheimnis darin, und seine Gefahren, und seine besondere Größe, daß es schwebend ist zwischen all diesen Un-Möglichkeiten.

Und sein tiefstes Ethos, sich in der Schweben zu halten. Es darf nicht zu leicht werden, muß Gewicht wahren, sonst zergeht es in's Grenzenlose. Es darf nicht lasten, muß leicht bleiben, sonst sinkt es in die Tiefe, zerfällt in's Einzelne. Es darf nicht ausstürmen in das Maßlose, sondern muß Zucht halten, geschlossen bleiben. Es darf sich nicht niedersetzen, sich selbst zur Genüge, sondern muß in immerwährendem Vorübergang bleiben. Das alles bedeutet: Es muß schweben können. Damit wird das Streben nicht verneint. Vielmehr wird es eben dadurch als menschliches Streben begründet.

3. System und Richtung

Auch dies ist wohl klar geworden: Die Gegensatzlehre will ihrer letzten Absicht nach kein „System“.

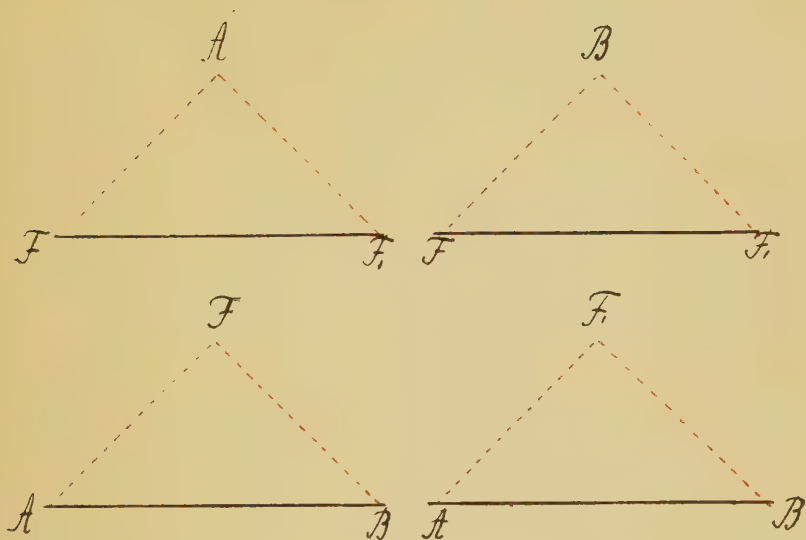
Wohl war viel die Rede von Gruppen, Ordnungen und Systemen. Ich habe erfahren, welch ein Zwang aus diesen Gedanken kommen kann. Aber nur, solange sie mechanisch genommen werden.

Heute geht es um folgendes: Die Wirklichkeit wird uns wieder sichtbar, nachdem wir lange in Formeln gelebt. Die Welt der Qualitäten, Gestalten und Geschehnisse. Die Welt des Dinges. Und alles kommt

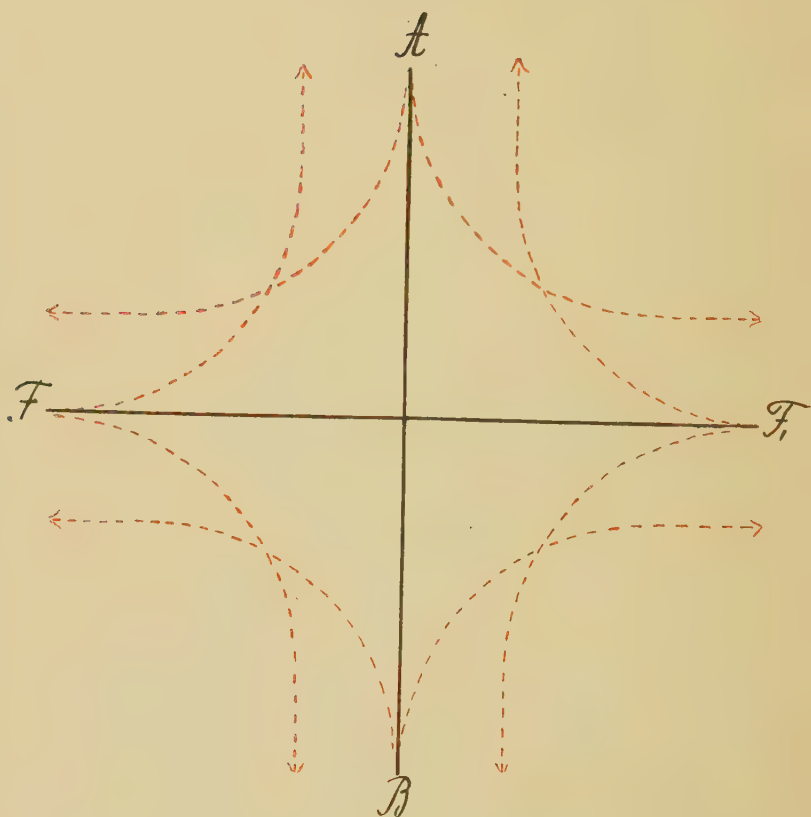
darauf an, daß wir den Dingen ganz offen stehen; sie sehen, spüren, ergreifen. Alles kommt darauf an, daß wir wirklich der Welt begegnen im Erkennen, im Werten und Entscheiden, im Handeln und Schaffen. Zergehen aber mechanische Begriffssysteme, dann steht zu besorgen, daß wir uns in der Fülle der Dinge verlieren. So gilt es, wohl das der Wirklichkeit entfremdende, mechanische System abzulegen, dafür aber dessen edleres lebendiges Aequivalent zu gewinnen: Richtung in's Blut.

Mir scheint, die ganz tief begriffene Gegensatzidee könne das wirken. Sie bedeutet kein geschlossenes System, sondern ein Aufgetansein der Augen, und eine innere Richtung im lebendigen Sein. Sie macht, daß die Wirklichkeit uns Raum wird, und Fülle von Gestalten, in die wir hinausschreiten können, ohne uns zu verlieren.

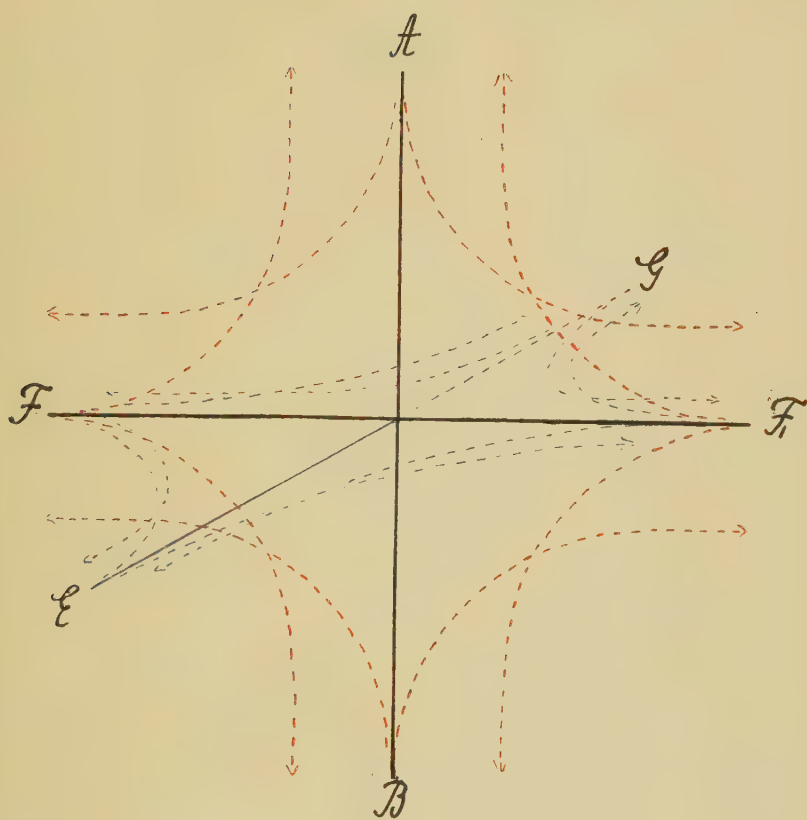
Figur 1



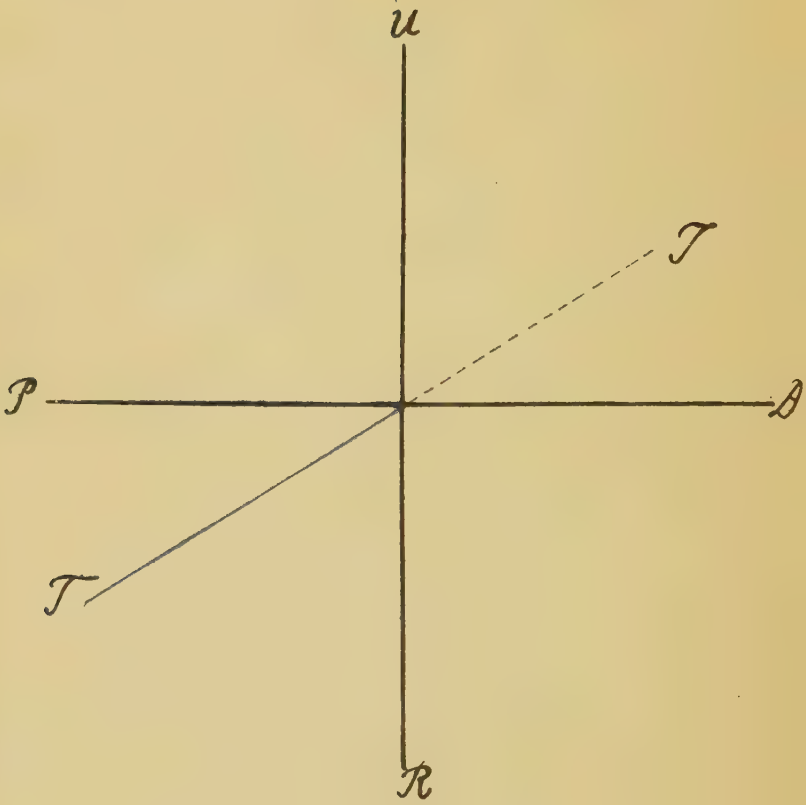
Figur 2



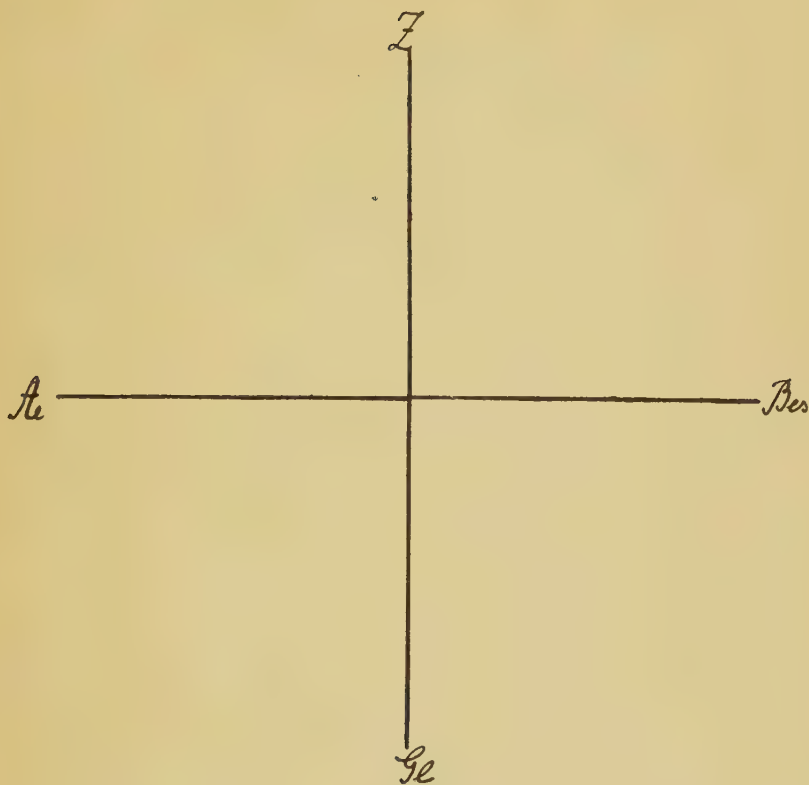
Figur 3



Figur 4



Figur 5



DATE DUE

JAN 31 2020

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library



3 2400 00815 6642

190.98

G914

19604

Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library

